Plotinas

Apie Gėrį arba Vienį
Apie tai, kas yra bloga ir iš kur kyla

Iš graikų kalbos vertė
ir paaiškinimus parašė
Tatjana Aleknienė

aidai · 2011

Πλωτίνου

Περὶ τἀγαθοῦ ἢ τοῦ ἑνός
Περὶ τοῦ τίνα καὶ πόθεν τὰ κακά

UDK 1(38)
Pl91

Versta ir tekstas perspausdintas iš: Plotini *Opera*, ediderunt
Paul Henry et Hans-Rudolf Schwyzer, tomus III, Enneas VI,
Oxonii: e typographeo Clarendoniano, 1983

Knygos leidimą parėmė
Lietuvos Respublikos kultūros rėmimo fondas

Knygos dailininkas Tomas Mrazauskas

ISBN 978-609-450-003-9

Leidykla „Aidai", Didžioji g. 34, LT-01128 Vilnius
Tel. +370 5 212 2363 · El. paštas aidai@aidai.lt · www.aidai.lt

Antanui Benediktui, Petrui Augustui,
Onai Paulinai, – vaikams

Turinys

Pratarmė

Šioje knygoje pateikiami du filosofo Plotino (205?–270?) veikalai: *Traktatas* 9 [VI, 9] *Apie Gėrį arba Vienį* ir *Traktatas* 51 [I, 8] *Apie tai, kas yra bloga ir iš kur kyla*. Tokius pavadinimus traktatams suteikė Plotino mokinys ir jo veikalų leidėjas Porfyrijus (234–305?), pasirinkęs tuos, kurie labiausiai prigijo platinant mokytojo kūrinius[1]. Leidimo pradžioje įdėtame *Plotino gyvenime* Porfyrijus paaiškina, jog Plotino kūrinius išleido suskirstęs pagal juose aptariamas temas: nuo, pasak jo, lengvesnių etinių I *Eneados* klausimų iki visos tikrovės pradžios mįslę minančių VI *Eneados* svarstymų[2]. Į II ir III *Eneadas* leidėjas surinko pasaulio (*kosmos*) prigimčiai skirtus kūrinius

1 *Vita Plotini* 4, 16–19. Pirmasis iš trijų prie traktatų pavadinimų nurodytų skaičių nusako veikalo vietą chronologinėje Plotino raštų sekoje, kaip ją paliudijo tas pats Porfyrijus. Skaičiai laužtiniuose skliaustuose nurodo kūrinių tvarką Porfyrijaus parengtame traktatų leidime, vadinamosiose *Eneadose* (gr. *„Devynetuose"*). Romėniškas skaitmuo nusako *Eneados* numerį, o arabiškas – veikalo vietą tarp devynių vienam iš *Devynetų* priskirtų kūrinių. Porfyrijus į *devynias* dalis suskirstė 54 Plotino veikalus (jam teko šiek tiek pasistengti, kad išeitų būtent toks veikalų skaičius), juos sudėliojęs ne chronologine tvarka, bet pagal aptariamas temas (*Vita Plotini* 24–26). Todėl jis savo leidimą pavadino *Eneadomis*.

2 *Vita Plotini* 24–26.

(*ta physika*), į IV – visybės Sielos prigimties aptarimus, o į V – Mąstymo, nors, kaip patikslina Porfyrijus, kiekviename šios *Eneados* veikale taip pat esama svarstymų ir apie tai, kas yra anapus Mąstymo (*epekeina*), ir apie Mąstymą, esantį Sieloje, ir apie Pavidalus („Idėjas")[3].

Tokia veikalų išdėstymo tvarka išties atitinka pamatinę Porfyrijaus mokytojo intenciją – savo žodžiais padėti klausytojo ir skaitytojo sielai nepaskęsti medžiagos tamsybėje, bet rasti kelią prie visos šviesos, gyvybės, būties ir mąstymo šaltinio. Šitaip vienas iš pirmųjų Plotino parašytų *Traktatas* 9[4] atsidūrė pačiame Porfyrijaus sudarytos rinktinės gale [VI, 9], mat jis išsamiausiai ir įtaigiausiai kalba apie slėpiningą esaties Pradžią ir palaimingą sielos galimybę ten sugrįžti. Kita vertus, vienas iš keturių paskutiniųjų nebepagydomos ligos kamuojamo Plotino rašytų veikalų, *Traktatas* 51, pateko į pirmąjį „*Devynetą*" [I, 8], kadangi čia keliamas

3 *Vita Plotini* 25, 32–35. Filosofijos istorikai Plotino veikalus dažniau leidžia ir cituoja pirma nurodydami jų vietą Porfyrijaus *Eneadų* leidime. *Chronologine* tvarka juos leisti pradėjo Richardas Harderis ir Pierre'as Hadot bei jo darbo tęsėjai. Chronologinė traktatų numeracija atrodo taiklesnis ir informatyvesnis būdas cituoti Plotino veikalus, jei svarstoma galima šio autoriaus minčių raida ir artimu metu rašytų kūrinių sąskambiai, o ne metodiškai išdėstyta jo mokymo „sistema".

4 *Vita Plotini* 4, 9–68. Anot Porfyrijaus, *Traktatas* 9 yra vienas iš 21 kūrinių, kuriuos penkiasdešimt devintuosius metus ėjęs Plotinas buvo parašęs per ankstesnius devynetą metų, prieš Porfyrijui atvykstant į Romą ir prisijungiant prie jo mokyklos. Pačiam Porfyrijui tuomet buvo trisdešimt.

blogio, taip pat etinio blogio, t. y. sielos ydos prigimties klausimas, o ieškant atsakymo žvelgiama į patį tamsiausią pasaulio „dugną“ (arba veikiau bedugnę), į tikrą nesatį (arba „nesamybę“).

Tr. 9 atkakliai svarstoma ir patariama, kaip būtų galima *patirti* aukščiausią visybės pradą; šio veikalo loginiais svarstymais siekiama vesti ir kelti skaitytojo sielą prie jos ir visų Pradžios. *Tr.* 51 *atsargiai* aptariama galimybė matyti blogį ir tikrai nekviečiama ten link leistis, veikiau nubrėžiamos sielai mirtinai pavojingos zonos ribos. Antra vertus, įsidėmėtina tai, jog visų Pradžią, anot Plotino, nepaprastai sunku įvardyti; iš tiesų, jai netiktų nei „Gėrio“, nei „Vienio“ ir apskritai joks vardas[5]. Tuo tarpu „Blogio“ vardą Gėrio sklaidos pabaigai Plotinas taiko labai ryžtingai ir *kategoriškai*, taip pat ryžtingai nurodydamas taip vadintino „pagrindo“ tapatybę.

Siela gali arba kilti prie savo gyvybės ir mąstymo pradžios, arba nukristi ir paskęsti medžiagos blogyje, – *Tr.* 51 gindamas absoliutaus Blogio buvimo būtinybę, Plotinas ypač ryžtingai brėžia tokį tarp Gėrio ir Blogio priešybių plytinčios visybės vaizdą[6]. Veikale apie blogį Plotinas svarsto Platono *Teaiteto* 176a raginimą kuo skubiau „bėgti“ iš šios blogio neišvengiamai lankomos „vietos“, aiškindamas, kas yra „ši vieta“ ir kaip iš jos galima „*pabėgti*“[7], o kūrinį apie Pradžios prigimtį baigia iškilmingai skelbdamas: „Štai dievų ir dieviškųjų bei

5 *Tr.* 9, 3, 49–54; 4, 11–16; 5, 29–42.
6 Plg. *Tr.* 51, 13, 5–26.
7 *Tr.* 51, 6, 1–13; 7, 7–16.

palaimingų žmonių gyvenimas, nusikračius visų čionykščių dalykų, pasitraukus nuo čionykščių džiaugsmų, vienam *pabėgus* pas Vieną"[8]. Tiek Gėrio pradžios, tiek absoliutaus Blogio patirtis išplėšia sielą iš jai įprasto mišraus gyvenimo terpės, – ir visiška Gėrio šviesa, ir Blogio tamsybė nebeturi jokių jai įprastų artikuliuotų pavidalų. Plotino amžininkų krikščionių sąvokomis kalbant, tai būtų Rojaus ir Pragaro patirtis[9].

Toks į šią knygą sudėtų nenusakomą tikrovės Pradžią ir neišvengiamą jos baigtį apmąstančių Plotino kūrinių diptichas susidarė atsitiktinai, arba galbūt taip atsitiko įsikišus taikliai Apvaizdos rankai. Abu čia pateikiami traktatai į lietuvių kalbą versti pirmą kartą ir palydėti gausių paaiškinimų. Plotino tekstas paprastai yra toks koncentruotas, lakoniškas ir punktyriškas[10], kad jį komentuojant tenka imtis parafrazės, tikintis praskaidrinti autoriaus minties seką, kaip ją suprato ir stengėsi perteikti vertėja. Be to, Plotinas dažnai kalbasi su kitų filosofų, ypač savo didžiojo mokytojo Platono tekstais, juos cituoja, apmąsto ir kūrybiškai arba polemiškai permąsto, tad komentuotojui dera pasistengti nurodyti ir paaiškinti tokias į veikalo tekstūrą įaustas citatas ir aliuzijas.

8 *Tr.* 9, 49–51.
9 Plg. *ibid.*, 21–26, kur Plotinas kalba apie sielos mirtį „Hade".
10 Tikrai ne be pagrindo V a. platonikas Makrobijus (*Commentarii in Somnium Scipionis* 2, 12, 7) apie Plotino kalbėseną yra pasakęs: *Plotinus magis quam quisquam verborum parcus* („žodžių taupumu visus pranokstantis Plotinas").

Skaityti Plotiną turėtų padėti ir prieš kiekvieno traktato vertimą pateiktas išsamesnis jo planas. To paties plano laikomasi ir komentuojant veikalus. Skelbiamo traktato vietos paaiškinimuose nurodomos pateikiant tik veikalo skyrių ir eilutę.

Į knygą įdėtas ir graikiškas abiejų traktatų tekstas. Profesionaliam filosofijos ir senosios kultūros tyrėjui arba graikų kalbos besimokančiam studentui tokia knyga gali tapti patogiu darbo ir mokslo įrankiu, o iš tolėliau į filosofijos istoriją žvelgiantis smalsuolis čia galės susirasti ir atpažinti komentaruose dažnai minimus ir aptariamus graikų rašmenimis išspausdintus žodžius. Galbūt vienam kitam skaitytojui kils noras ir pačiam pramokti senosios graikų kalbos. Išties, turint reikalą su tokiais kultūriškai svarbiais ir sudėtingais tekstais kaip Plotino veikalai, niekas negali atstoti galimybės tiesiog(iai) *pačiam* juos skaityti.

Pasak Porfyrijaus, kai kurie jo amžininkai niekinę filosofo rašinius, nes juose visai nesama sofistų iškalbai būdingo pasipūtėliško teatrališkumo (πάσης σοφιστικῆς αὐτὸν σκηνῆς καθαρεύειν καὶ τύφου), o jo dėstymo būdas priminė pašnekesį[11]. Kita vertus, tas pats Porfyrijus liudija, kad kalbėdamas mokiniams Plotinas patirdavo ypatingą, jį regimai perkeičiantį įkvėpimą: „Jam kalbant buvo galima regėti net jo veidą apšviečiančią mąstymo šviesą. Visada buvęs patrauklios išvaizdos, tuomet jis atrodė ypač gražus. Jį išmušdavo švelnus prakaitas,

11 *Vita Plotini* 18, 4–7.

nušviesdavo švelnumas, o klausimus pasitikdavo malonus atidumas“[12]. Šio šviesaus ir ramaus įkvėpimo įtaiga pagavo ne vieną praeities skaitytoją ir tebeveikia jautresnes ir atidesnes sielas.

Turiu malonią pareigą padėkoti Plotino veikalų vertimo ir komentavimo imtis raginusiems ir dirbti padėjusiems kolegoms ir bičiuliams. *Aidų* leidyklos buvęs vadovas Vytautas Ališauskas buvo pagrindinis šio projekto iniciatorius, Mantė Lenkaitytė, Jolanta Gelumbeckaitė, Saulius Rumšas, Mindaugas Kubilius ir Rasius Makselis padėjo įgyti reikalingus straipsnius ir leidimus. Fribourgo universiteto profesoriui, puikiam graikų filosofijos ir Plotino žinovui Dominicui O'Mearai esu labai dėkinga už geranorišką dėmesį ir svetingą globą mano viešnagių Šveicarijoje, Fribourgo universitete, metu. O'Mearos dėka turėjau galimybę susipažinti, bendrauti ir bendradarbiauti su Plotino tyrėjais iš įvairių pasaulio kraštų, taip pat su daugeliu Pierre'o Hadot inicijuotos Plotino traktatų vertimų serijos bendradarbių. Minėtoje serijoje pasirodę vertimai ir išsamūs analitiniai komentarai turėjo didelės įtakos šiam darbui. Darius Alekna pirmas jį skaitė ir padėjo tobulinti galutinę redakciją.

12 *Ibid.* 13, 5–10.

Bibliografinės pastabos

Graikiškas *Tr.* 9 ir *Tr.* 51 tekstas paimtas iš antrojo Paulio Henry ir Hanso-Rudolfo Schwyzerio Plotino raštų leidimo (vadinamojo *editio minor*): Plotini *Opera*, ediderunt Paul Henry et Hans-Rudolf Schwyzer, tomus III, Enneas VI, Oxonii: e typographeo Clarendoniano, 1983 (trumpinama HS^2). Kritiniame aparate nurodomos tik tos vietos, kur pateikiamos redakcijos tekstas nesutampa su minėtu Henry ir Schwyzerio leidimu. Tais atvejais, kai pateikiamas tekstas skiriasi ir nuo pirmojo Henry ir Schzywerio *Eneadų* leidimo (HS^1: Plotini *Opera*, ediderunt Paul Henry et Hans-Rudolf Schwyzer, tomus III, Paris, Bruxelles: Museum Lessianum, Series Philosophica XXXV, 1973), kritiniame aparate bendras abejų leidimų (HS^1 ir HS^2) variantas žymimas HS.

HS^3 žymi HS^2 trečio tomo pabaigoje pateiktus *Addenda et corrigenda ad textum et apparatum lectionum.*

Skyriais Plotino traktatus suskaidė juos į lotynų kalbą vertęs Marsilio Ficino (1433–1499), o klasikine tapusi eilučių numeracija atsirado Henry ir Schwyzerio leidime. Būtent šis kritinis Plotino veikalų leidimas paskatino XX a. antrojoje pusėje įvykusį Plotino filosofijos studijų suklestėjimą.

Versdama laužtiniuose skliaustuose kartais pridūriau graikų tekste nesančius, tačiau jame veikiausiai

numanomus ir skaitymą bei supratimą palengvinančius žodžius. Kursyvu išskiriamos tokios teksto vietos, kur Plotinas į savo svarstymą *aliuzyviai* įterpia Platono arba kitų autorių žodžius; kabutės naudojamos tuo atveju, kai koks nors tekstas arba žodis Plotino pateikiamas kaip citata arba kuomet jis atskirai svarsto jo reikšmę, antai *Tr.* 51, 7, 7–11: „Bet kodėl ‚mirtingąją prigimtį‘[1]? (Sutikime, kad ‚ši vieta‘[2] nurodo visybę.) Veikiausiai todėl, kad: ‚Kadangi esate gimę, nebūsite nemirtingi, tačiau dėl manęs tikrai nebūsite suardyti‘[3].“ Vis dėlto daugeliu atveju sunku nuspręsti, ar Plotino minimus kito autoriaus žodžius derėtų laikyti aliuzija, ar citata. Aišku, kad pats Plotinas tokio klausimo sau nekėlė. Tad ir vertėjo pasirinkimas nėra visai objektyvus.

Visų knygoje pateikiamų citatų vertimas, jei nenurodyta kitaip, yra mano.

Paaiškinimuose dažniausiai minimi *Tr. 9* ir *Tr. 51* leidimai, vertimai ir teksto tyrinėjimai

[Armstrong] *Plotinus*, with an English Translation by A. H. Armstrong, in seven volumes, vol. I, *Enneads* I, 1–9, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, London: W. Heinemann, 1989²; vol. VII, *Enneads* VI, 6–9, 1988.

[Bréhier] Plotin, *Ennéades* I, texte établi et traduit par É. Bréhier, Paris: Les Belles Lettres, 1924.

1 Platonas, *Teaitetas* 176a7.
2 *Ibid.*
3 Plg. Platonas, *Timajas* 41b2–4.

[Ficinus] *Plotini opera*, latina interpretatio, Florentiae, 1492.

[Hadot] Plotin, *Traité* 9 (VI, 9), introduction, traduction, commentaire et notes par P. Hadot, Paris: Les Éditions du Cerf, 1994.

[Fronterotta] Plotin, *Traités* 7–21; traduction sous la direction de L. Brisson et J.-Fr. Pradeau: *Traité* 9 (VI, 9), présentation et traduction par F. Fronterotta, p. 55–131, Paris: Flammarion, 2003.

[Harder] *Plotins Schriften*, übersetzt von R. Harder, Neubearbeitung mit griechischen Lesetext und Anmerkungen, Bd. I: die Schriften 1–21 der chronologischen Reihenfolge, a) Text und Übersetzung; b) Anmerkungen, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1956; Bd. V: die Schriften 46–54 der chronologischen Reihenfolge, a) Text und Übersetzung; b) Anmerkungen, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1960.

[Igal[1]] Igal, J., „Commentaria in Plotini *De Bono sive de Uno* librum (*Enn.* VI, 9)", *Helmantica* 22, 1971, p. 273–304.

[Igal[2]] Igal, J., „Sobre Plotini Opera", III, *Emerita* 43, 1975, p. 169–196.

[Igal[3]] *Plotino Enéadas* I–II, Madrid: Editorial Gredos, 1982.

[Kalligas] Πλωτίνου, *Εννεάς πρώτη*, αρχαίο κείμενο, μετάφραση, σχόλια, Π. Καλλιγάς, Αθήναι: Κέντρον εκδόσεως έργων Ελλήνων συγγραφέων, 1994.

[Kirchoff] *Plotini opera* (secundum ordinem chronologicum) ed. A. Kirchoff, vol. I–II, Leipzig: Teubner, 1856.

[Meijer] Meijer, P. A., *Plotinus on the Good or the One* (*Enneades* VI 9), An Analytical Commentary, Amsterdam: J. C. Gieben, 1992.

[O'Meara] Plotin, *Traité* 51 (I, 8), introduction, traduction, commentaires et notes par D. O'Meara, Les Éditions du Cerf, 1999.

[Perna] Plotinus, *Operum philosophicorum libri* LIV *nunc primum Graece editi*, Basileae, ad Perneam lecythum, 1580.

[Puelma] Puelma, M., „Vorschläge zu Plotin *Enn.* VI, 9", *Museum Helveticum* 36, 1979, p. 90–100.

[Schwyzer] Schwyzer, H.-R., „Corrigenda ad Plotini textum", *Museum Helveticum* 24, 1987, p. 191–210.

[Sleeman] Sleeman, J. H., „Notes on Plotinus – III", *The Classical Quarterly* 24, 1930, p. 82.

[Schröder] Schröder, E., *Plotins Abhandlung Πόθεν τὰ κακά (Enn. I, 8)*, Inaugural-Dissertation Rostock, Borna–Leipzig, 1916.

[Taylor] *Select Works of Plotinus*, by Th. Taylor, London, New York: Bell & sons, 1895.

[Tornau] *Plotin, Ausgewählte Schriften*, herausgegeben, übersetzt und kommentiert von Ch. Tornau, Stuttgart: Philipp Reclam, 2001.

[Vitringa] Vitringa, A. J., *Annotationes criticae in Plotini Enneadum partem priorem* (secundum ordinem chronologicum), Deventer, 1876.

[Volkmann] *Enneades* praemisso Porphyrii de vita Plotini libello, ed. R. Volkmann, vol. I–II, Leipzig: Teubner, 1883–1884.

Žodynai ir fragmentų rinktinės

[DK] *Die Fragmente der Vorsokratiker* griechisch und deutsch, von H. Diels, herausg. von W. Kranz, Dublin, Zürich: Weidmann, 1968[6].

[Lampe] *Patristic Greek Lexicon*, edited by G. W. H. Lampe, Oxford: Clarendon Press, 1961.

[LSJ] *A Greek-English Lexicon*, Compiled by H. G. Liddell and R. Scott, Revised and Augmented throughout by Sir H. St. Jones, with a Supplement 1968, Oxford: Clarendon Press, 1940[9].

[PG] *Patrologiae Cursus Completus*, Series Graeca, ed. J.-P. Migne, Paris: Migne, 1857–1866.

[RE] *Realencyclopädie (Paulys) der Klassischen Altertumswissenschaft*, Neue Bearbeitung begonnen von G. Wissowa, fortgeführt von W. Kroll und K. Mittelhaus, unter Mitwirkung zahlreicher Fachgenossen, hersg. von K. Ziegler, 58 Bde, Stuttgart: J. B. Metzler, A. Drückenmüller, 1894–1980.

[SVF] *Stoicorum veterum fragmenta*, edidit I. von Arnim, vol. I–IV, Leipzig: Teubner, 1903–1924.

Plotino veikalų vertimai į lietuvių kalbą

Plotinas, *Apie grožį*, in: *Ties grožio vertybėmis*, sudarė ir išvertė R. Serapinas, Kaunas: Sakalas, 1944, p. 329–337.

Plotinas, *Eneados* II, 4, *Apie dvi materijas*, vertė B. Kazlauskas, in: *Filosofijos istorijos chrestomatija. Antika*, Vilnius: Mintis, 1977, p. 461–466.

Plotinas, *Eneados* I, 6, *Apie grožį*, iš senosios graikų kalbos vertė A. Kudulytė-Kairienė, in: *Estetikos istorija. Antologija I*, sudarytojas ir mokslinis redaktorius A. Andrijauskas, Vilnius: Pradai, 1999, p. 659–668.

Plotinas, *Eneados* I, 6. *Apie protingąjį grožį*, iš senosios graikų kalbos vertė A. Kudulytė-Kairienė, in: *Estetikos istorija. Antologija I*, sudarytojas ir mokslinis redaktorius A. Andrijauskas, Vilnius: Pradai, 1999, p. 668–682.

Plotinas, *Eneados* IV, 8 [6], *Apie sielos nusileidimą į kūną*, iš graikų kalbos vertė T. Aleknienė, *Naujasis Židinys-Aidai*, 2002 (4), p. 170–175.

Apie Gėrį arba Vienį

Sielos sugrįžimas

Netgi sakydami jį esant priežastį, tam tikrą savybę priskirtume ne jam, bet sau patiems, – tai mes kažką iš jo turime, kai jis yra savyje. Tiksliai kalbant, nereikėtų netgi sakyti nei „jis", nei „yra", – tiesiog tarsi sukdamiesi apie jo išorę siekiame išreikšti mūsų potyrius; kartais priartėjame prie jo, o kartais nutolstame dėl jį supančių kliūčių.

Tr. 9 [VI, 9], 3, 49–54

Traktatas 9 yra, ko gero, garsiausias Plotino kūrinys ir vienas įtaigiausių jo svarstymų apie visos tikrovės šaltinį ir mūsų (sielos) sugrįžimą prie savo ištakų. Plotino mokinio ir jo veikalų leidėjo Porfyrijaus dėka[1] žinome, kad rašyti jis pradėjo tik sulaukęs penkiasdešimties metų. Tad visi Plotino kūriniai parašyti savo mintis jau subrandinusio filosofo ir vargiai rodo kokios nors ryškesnės jo mąstymo raidos žymes. Vis dėlto, anot to paties Porfyrijaus paliudytos veikalų rašymo sekos, *Tr.* 9 būtų pirmasis, kuriame Plotinas aiškiau ir išsamiau dėsto savo požiūrį, kad tikrovės pamatą ir pagrindą sudaro absoliučiai paprastas ir viską, taip pat Mąstymo erdvę,

1 *Vita Plotini* 3, 32 *sqq*; 4, 9 *sqq*.

pranokstantis pirmasis pradas, jo čia vadinamas „Vieniu" (arba „Viena", τὸ ἕν). Ankstesniame *Tr.* 7 [v, 4], kuriam leidėjas suteikė pavadinimą *Kaip iš pirmo atsiranda tai, kas yra po pirmo, ir apie Viena,* Plotinas jau iškėlė pamatinę savo mąstymo prielaidą, esą tiek juntamybėje, tiek mąstomybėje esanti daugybės dalykų įvairovė reikalauja pripažinti už šį daugį pirmesnį ir paprastą pradą, kuris ir būtų visos šios įvairovės ir skirtingumo šaltinis: „Prieš viską turi būti kažkas paprasta, kas būtų skirtinga nuo visų po jo esančių dalykų, būtų savyje nesimaišydamas su tuo, kas iš jo kyla, ir vis dėlto galėtų kitu būdu būti visuose kituose; tai, kas išties būtų viena, o ne ‚kažkas', o paskui – ‚viena'. [...] Mat tam, kas nėra pirmas, reikalingas už jį ankstesnis dalykas, o tam, kas nėra paprastas, reikia jame esančių paprastų dalykų, iš kurių jis galėtų rastis" (*Tr.* 7, 1, 5–15).

Čia Plotinas jau teigia, kad sudėtingų dalykų buvimas verčia pripažinti esant už juos ankstesnį, visiškai paprastą ir nepriklausomą pradą, kurio dėka ir tegali rastis visa įvairovė, tačiau tik *Tr.* 9 išsamiau ir nuosekliau aptaria pirmykštės vienybės prigimtį, jos santykį su atsirandančia tikrove ir mūsų (sielos) galimybę šią vienybę patirti. Anot Porfyrijaus pateiktos chronologijos, iškart po *Tr.* 9 rašyti *Tr.* 10 [v, 1] (*Apie tris pradines tikroves*) ir *Tr.* 11 [v, 2] (*Apie po pirmo esančių dalykų radimąsi ir tvarką*) tikslina Vienio sklaidos vaizdą. Tačiau tiek jie, tiek vėlesni *Tr.* 38 [vi, 7] (*Kaip atsiranda pavidalų daugis ir apie Gėrį*) ir *Tr.* 49 [v, 3] (*Apie pažįstančias tikroves ir tai, kas yra anapus*) nebekeičia *Tr.* 9 nubrėžtų esminių

iš Vienio kylančios ir juo gyvenančios visybės paveikslo bruožų. Todėl galima pripažinti, kad Plotino raštus savo *Eneadų* leidime išdėstęs ne chronologine, bet savo paties pasirinkta temine seka, Porfyrijus ne be pagrindo šiam veikalui skyrė visus ankstesnius filosofo svarstymus vainikuojančio finalo vietą, jį padarydamas paskutiniuoju šeštojo „Devyneto" kūriniu (*Eneados* VI, 9), o *Tr.* 9 pabaigos žodžiai apie *kelionės tikslą* (11, 45) ir galutinį pasitraukimą į visišką vienumą bei vienatvę akistatai su Vieniu (11, 51) išties skamba kaip galingas baigiamasis viso sielos kelionės aptarimo akordas. Tas pats Porfyrijus *Plotino gyvenime* pasakoja, kad ir paskutiniai prieš mirtį paties Plotino ištarti žodžiai buvę apie mumyse esančios dievybės sugrįžimą ir kilimą (ἀνάγειν) pas visybės Dievą[2].

Tai, kad visybės sandaros hierarchijoje virš Mąstymo (νοῦς) ir Pavidalų („Formų", εἴδη) iškyla dar vienas – pirmasis ir visai paprastas pradas, toks kaip Plotino *Tr.* 9 aptariamas „Vienis", sudaro filosofijos istorijoje garsų perėjimą nuo vadinamojo viduriniojo platonizmo (arba „medioplatonizmo") prie „neoplatonizmo" („naujojo platonizmo"). Plotino pirmtakai, naujųjų laikų istorikų pavadinti „medioplatonikais", aukščiausiu visybės pradu laikė Mąstymą, kurį tapatino su Platono *Timajo*

2 *Ibid.* 2, 25–27. Rankraščių tekstas šioje *Plotino gyvenimo* vietoje nėra visai aiškus, tad leidėjai ir tyrėjai ligi šiol nesutaria dėl konkretesnės Plotino žodžių prasmės (ar jis sakė, kad pats stengiasi savo dievybę grąžinti visybės Dievui, ar taip daryti ragino bičiulius?), tačiau bendroji jų prasmė abejonių nekelia.

Demiurgu („Amatininku"), arba Demiurgo mąstomą visybės provaizdį („pavidalų" visumą)[3]. Pats Plotinas save taip pat laikė ne drąsiu Platono mokymo reformatoriumi, bet ištikimu jo dialogų minčių egzegetu. Tad ir teiginį apie visą tikrovę pranokstantį „Vieną" jis manėsi radęs *Valstybės* 509b9 žodžiuose apie „anapus būties" esantį Gėrio pavidalą ir *Parmenido* antrosios dalies (137c–142a) svarstymuose apie visiškai paprastą ir jokių dalių neturintį „vienį", kuris lenkia visų dalykų būtį ir todėl negali būti nei pažintas, nei pamąstomas, nei pavadintas. To paties dialogo tęsinyje, svarstymuose apie „vienį daugį" (144e) Plotinas randa savo Mąstymo pakopos apibrėžimą, o „vienį *ir* daugį" (155e) tapatina su Sielai būdingos suskaidytos vienybės tikrove.

Porfyrijus pasakoja, kad leidžiamiems Plotino veikalams suteikė tuos pavadinimus, kurie labiausiai prigijo tarp mokinių platinant mokytojo raštus[4]. *Tr.* 9 šiame jo leidime turi antraštę: *Apie Gėrį arba Vienį*. „Vieniu" aukščiausią pradą Plotinas vadina tik pirmojoje šio savo kūrinio dalyje, o „Gėrio" vardą jam čia taiko vos kelis

3 Apie „medioplatonikų" ginčus dėl aukščiausios tikrovės „topografijos", svarbiausią šių ginčų klausimą dėl Demiurgo mąstomų pavidalų („Formų" arba „Idėjų") vietos, taip pat apie Plotino iškeltą naują pirminių visybės pradų santykio sampratą lietuviškai žr. L. G. Soares Santoprete straipsnį „Pirmųjų krikščionybės amžių pagonių filosofai apie mąstomųjų esybių vietą", in: *Saeculo primo: Romos imperijos pasaulis peržengus „naujosios eros" slenkstį*. Christiana tempora III, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2008, p. 240–258.

4 *Vita Plotini* 4, 16–19.

kartus. Tiek dėl vieno, tiek dėl kito Plotinas paaiškina, kad šie, kaip ir visi kiti Pradžiai taikomi vardai ir atributai, kažką pasako tik apie mus ir apie tai, ką *mes* iš jos turime, tačiau ne apie pačią, pranašiausią ir paprasčiausią, visų Pradžios prigimtį[5]. Kita vertus, *Eneadų* leidėjo akimis žiūrint, *Tr.* 9 suteiktas pavadinimas veikiausiai turėjo atrodyti labai tinkamas paskutiniam jo sudarytos Plotino veikalų dėlionės rašiniui, turėjusiam pateikti galutinius mokytojo teiginių apibendrinimus. Kad ir kaip būtų, ir pats Plotinas tiek „Vienį", tiek „Gėrį" pripažintų kaip mažiausiai nevykusius bei netaiklius pirmojo prado vardus.

Pirmoji *Tr.* 9 dalis (sk. 1–6) remiasi Platono *Parmenido* paprastojo „vienio" („vienis vienis") aptarimu ir vėlesniais laikais „negatyviosios" arba „apofatinės" teologijos vardu pavadintu metodu: „Vienis" negali būti tapatinamas su Siela, Mąstymu arba Būtimi, jam netinka jokie šių esybių atributai, jis apskritai negali būti suvoktas įprastu, per artikuliuotą protavimą ir kalbėjimą einančio pažinimo keliu. Antrojoje dalyje Pradžios patirtį mėginama nusakyti kitomis, ne loginėmis, racionaliomis, bet artumą ir vienybę nusakančiomis sąvokomis. „Pažinti" Vienį reiškia jį *patirti* – „paliesti" ir „apkabinti" pačiame savo sielos „centre", leisti save užlieti ir uždegti jo šviesai. „Vienis" ir visų Pradžia visada yra čia pat (πάρεστι) ir mumyse, tačiau ją patirti ir priimti gali tik nuo visa kita nusigręžusi, į visai paprastą savo pradžią ir absoliučią

5 5, 29–33; 6, 39–42. 55–57.

vienybę susitelkusi siela. Tam ji turi „nusivilkti" viską, kas sudaro įprasto mūsų buvimo pasaulyje medžiagą ir sąlygas: protavimą, mąstymą, jausmus, pojūčius, visus vidinius judesius ir bet kokį kitų ir savęs suvokimą, turi nebepažinti ir nebeturėti savęs, bet visa priklausyti savo Pradžiai ir visa su ja sutapti, šitaip atrasdama pirmykštę, tikrą ir vienintelę *savo* prigimtį. Tokią patirtį Plotinas noriai lygina su meilės aistra ir įsimylėjusiojo troškimu visiškai atsiduoti savo aistros objektui visai su juo susiliejant[6].

Pasak Plotino, filosofiškai svarstant ir kalbant apie tokią Pradžios patirtį, galima tik parodyti kelią tam, kas pats yra pasiryžęs keliauti prie nenusakomo reginio[7] arba visiškos vienybės būseną priminti tam, kuris pats ją jau yra išgyvenęs: „Kas matė, žino"[8]. Akivaizdu, kad Plotinas čia, kaip ir kituose savo veikaluose, kalba ir rašo apie tai, ką pats yra patyręs, tokią patirtį laikydamas jo kitiems rodomo sielos kelio ir kelionės palaiminga „pabaiga ir atilsiu"[9].

Kelias į įmanomą aukščiausios dieviškosios tikrovės patirtį, tokio kelio kryptis, paskirtis ir neatidėliotina būtinybė – Platono dialoguose, ypač *Faidone*, *Faidre* ir *Puotoje* vaizdžiai ir įtaigiai iškylantys motyvai. Plotinas drąsiai ir išradingai plėtoja šių savo pirmtako kūrinių vaizdus ir teiginius, brėždamas tokį kelią į visų dalykų

6 4, 18 *sqq*; 9, 24–46.
7 4, 11–16.
8 9, 46 *sq*; 11, 4 *sqq*.
9 Plg. 11, 45.

Pradžią, kuris eina per patį giliausią sielos *vidų* ir toli pranoksta bet kokią proto artikuliuojamos arba mąstymo suvokiamos tikrovės patirtį. *Tr.* 9 ne sykį kalbama apie šio kelio sunkumus ir neišvengiamas nesėkmes. Sunku esą ne tik pasiekti geidžiamą vienybės patirtį, bet ir ilgiau joje pasilikti[10]. Tiek pedagoginį Plotino ryžtą ir atkaklumą, tiek jo brėžiamo kelio sunkumą liudija pati veikalo struktūra: nesugebantiems iki galo sekti paskui Pradžios link vedantį svarstymą ir nepasiekusiems tikslo autorius siūlo pakartoti šią anagoginę „pamoką"[11] ir dar sykį[12] kruopščiau ir išsamiau aptaria būtinybę, ieškant paprasčiausio ir tikrai vieningo prado, kilti aukščiau už Sielą ir už patį Mąstymą. Pakartotinas kelio į Pradžią svarstymas (sk. 5 *sqq*) prasideda ankstesniems skyriams būdingais apofatiniais teiginiais neigiant bet kokią pirmojo prado būtį ir visus įmanomus būties atributus (sk. 5–6). Tačiau tai tikrai nėra visas ir visos pamokos turinys. Veikalo tęsinyje (sk. 7 *sqq*) įtaigiai aptariamas kitokio, ne protu ar mąstymu, bet įgimtu panašumu ir giminyste grįstas Pradžios pažinimo ir patyrimo būdas. Panašiōs struktūros, kuomet kilimo kelias aptariamas du kartus, yra ir, anot Porfyrijaus chronologijos, pirmasis Plotino veikalas *Apie Grožį* [I, 6].

Svarstant sielos sugrįžimo prie savo ištakų patirtį, *Tr.* 9 einama toliau nei kurio nors ankstesnio platoniko veikaluose arba kituose paties Plotino raštuose. Plotinas

10 3, 1–13; 3, 52 – 4, 7. 16–35; 10, 1 *sqq*; 11, 45 *sq*.

11 4, 30–35.

12 5, 1 *sqq*.

čia kalba nebe apie dieviškąjį panašumą arba „įmanomą" supanašėjimą su Dievu, kaip tai darė jo didysis mokytojas Platonas, bet apie visišką susiliejimą ir sutapimą. Įdomus ir veikiausiai neatsitiktinis dalykas yra tai, jog būtent šiame drąsiame Plotino veikalo finale gausiai iškyla ne Platono, bet veikiau Filono Aleksandriečio ir gnostikų veikalus primenančios sąvokos ir motyvai, antai „nepajudinamo stovėjimo Dievuje" ir „ekstazės" sąvokos arba sielos – dukters palaidūnės – alegorija.

Naują pasaulio Pradžios vaizdą brėžiantis ir įtaigiai apie sugrįžimą į ją kalbantis Plotino veikalas *Apie Vienį arba Gėrį* paliko ryškių pėdsakų daugelio iškilių vėlesnių amžių mąstytojų kūriniuose. Jį atidžiai skaitė tokie krikščionių teologijos ir filosofijos klasikai kaip Rytuose Grigalius Nysietis ir Bazilijus Cezarietis, o Vakaruose – Augustinas. *Traktatas* 9 neabejotinai buvo vienas iš tų „nedaugelio" Plotino kūrinių (*lectis autem Plotini paucissimis libris*), kurie, pasak Augustino, jį, tuomet dar besiverčiantį retorikos dėstymu, taip uždegę, kad jis pasiryžo nutraukti visus su įprastu socialiniu gyvenimu siejančius saitus (*sic exarsi, ut omnes illas vellem ancoras rumpere*)[13]. Tikslių *Tr.* 9 citatų Augustino raštuose nerasime, tačiau šio Plotino veikalo svarstymai aiškiai aidi kad ir šiuose *Išpažinimų* žodžiuose apie skausmingą paties Augustino ėjimo prie Dievo patirtį: „Stebėjausi, kad jau mylėjau tave, o ne tavo vaizdinį, bet negalėjau nejudėdamas džiaugtis mano Dievu – pagaudavo ir pas

13 *De beata vita*, praef. 4.

tave patraukdavo tavo grožis, ir tuoj nutraukdavo mano svoris, ir nusirisdavau čia pat vaitodamas. O šis svoris – tai kūno įprotis“[14]. Arba: „Kur aš buvau, kai tavęs ieškojau? Buvai priešais mane, bet aš – pasitraukęs net nuo savęs ir negalėjau rasti savęs, juo labiau tavęs“; „Ir štai tu buvai viduje, o aš išorėje ir ten ieškojau tavęs, tose grožybėse, kurias tu esi sukūręs [...]. Buvai su manimi, o aš su tavimi nebuvau. Toli nuo tavęs mane laikė tai, ko, jei nebūtų tavyje, visai nebūtų“[15].

14 *Confessiones* VII, 17, 23. Plg. 4, 16–23; 10, 1; 11, 12–15. 20 *sq*.
15 *Confessiones* V, 2, 2; X, 27, 38. Plg. 7, 2–5. 28–34.

Traktato 9 [VI, 9] planas

1, 1 – 4, 35 Pirmasis kilimas į Vienį

1, 1–4 Teiginio „Viskas yra per vienį“ iškėlimas

1, 4–17 Teiginio įrodymas esybių „vienio“ pavyzdžiais

1, 17–20 Siela – Vienio šaltinis ir pats Vienis?

1, 20–26 Sielos nereikia tapatinti su jos teikiamais dalykais

1, 26–34 Buvimas vieniu priklauso nuo būties „intensyvumo“

1, 34–43 Kaip ir kiti dalykai, siela negali būti be vienio

2, 1–5 Vienis – visa Esybė ir visa Būtis?

2, 5–8 Mąstymas – pirminė Būtis ir pirminis Vienis?

2, 8–16 Vienis – paskirybės skaičius?

2, 16–17 Pakartoti klausimai

2, 17–21 Pirmas atsakymas: paskira būtis nėra tapati Vieniui

2, 21–25 Antras atsakymas: visa Būtis nėra tapati Vieniui

2, 25–29 Trečias atsakymas: Mąstymas nėra tapatus Vieniui

2, 29–32 Vienio pirmumas

2, 32–44 Papildomas Mąstymo nepirmapradiškumo įrodymas

2, 44–47 Neigiamos išvados aptarus visos Būties, Mąstymo ir Vienio tapatumo prielaidą

3, 1–14 Sielai iškylantys Vienio patirties sunkumai
3, 14–22 Patarimai Vienį regėti besirengiančiai sielai: tapti vieniu
3, 22–32 Įsikurti Mąstyme
3, 32–36 Ką regi Mąstymas?
3, 36–49 Vienis nėra nei Mąstymas, nei Būtis, nei kuris nors iš Būties predikatų
3, 49–54 Kalbame ne apie jį, bet tik apie savo patirtį

4, 1–11 Vienio patirtis pranoksta pažinimą ir protavimą
4, 11–16 Kalbėjimo apie Vienį ribos ir paskirtis
4, 16–35 Regėjimo nesėkmės priežastys ir patarimai

5, 1 – 11, 51 Antrasis kilimas į Vienį
5, 1–5 Kelio pradžia – sielos prigimtis
5, 5–24 Nuo sielos prie Mąstymo
5, 24–41 Už Mąstymą pirmesnė tikrovė, jos pažinimas ir vardas

5, 41 – 6, 10 Vienio nedalumas
6, 10–16 Vienio beribiškumas
6, 16–39 Vienio pakankamumas sau
6, 39–57 Vienis pranoksta gėrį, norėjimą, judėjimą ir mąstymą

7, 1–5 Vis dėlto nereikia jo ieškoti kitur
7, 5–16 Sieloje neturi būti jokio pavidalo

7, 16–23 Reikia atsigręžti į save ir regėjime su juo suartėti
7, 23–28 Mino patirtis
7, 28–34 Vienis yra viduje

8, 1–10 Siela turi judėti apie savo centrą
8, 10–16 Ieškomo „centro“ tapatybė
8, 16–33 Jungimosi prigimtis
8, 33–45 Pradžios artumo patirtis

9, 1–11 Esybių versmė
9, 11–24 Gyvenimas pasiekus tikslą
9, 24–32 Eroto, Psichės ir Afroditės mitai
9, 33–38 Sielos „palaidūnės“ istorija
9, 38–46 Žemiškos meilės analogija
9, 46–60 Sielos akistatos su Pradžia patirtis

10, 1–9 Kodėl nutrūksta ši būsena?
10, 9–21 Regėjimo „objekto“ nenusakomumas
11, 1–4 Todėl draudžiama atskleisti slėpinį
11, 4–7 Susiliejimo būsenos prisiminimas – vidinis (Pradžios) paveikslas
11, 8–16 Tai buvo „ekstatinės“ rimties būsena
11, 16–26 Šventyklos lankytojo patirtis
11, 26–32 Patirties aiškinimas
11, 32–42 Siela pakyla anapus būties
11, 43–45 Nuo panašumo prie „originalo“
11, 45–48 Sugrįžimas per dorybę
11, 49–51 Baigiamasis gyvenimo „ten“ vaizdas

Tr. 9 [VI, 9]
Περὶ τἀγαθοῦ ἢ τοῦ ἑνός

1. Πάντα τὰ ὄντα τῷ ἑνί ἐστιν ὄντα, ὅσα τε πρώτως ἐστὶν ὄντα, καὶ ὅσα ὁπωσοῦν λέγεται ἐν τοῖς οὖσιν εἶναι. τί γὰρ ἂν καὶ εἴη, εἰ μὴ ἓν εἴη; ἐπείπερ ἀφαιρεθέντα τοῦ ἓν ὃ λέγεται οὐκ ἔστιν ἐκεῖνα. οὔτε γὰρ στρατὸς ἔστιν, εἰ μὴ ἓν ἔσται, οὔτε χορὸς οὔτε ἀγέλη μὴ ἓν ὄντα. ἀλλ' οὐδὲ οἰκία ἢ ναῦς τὸ ἓν οὐκ ἔχοντα, ἐπείπερ ἡ οἰκία ἓν καὶ ἡ ναῦς, ὃ εἰ ἀποβάλοι, οὔτ' ἂν ἡ οἰκία ἔτι οἰκία οὔτε ἡ ναῦς. τὰ τοίνυν συνεχῆ μεγέθη, εἰ μὴ τὸ ἓν αὐτοῖς παρείη, οὐκ ἂν εἴη· τμηθέντα γοῦν, καθόσον τὸ ἓν ἀπόλλυσιν, ἀλλάσσει τὸ εἶναι. καὶ δὴ καὶ τὰ τῶν φυτῶν καὶ ζῴων σώματα ἓν ὄντα ἕκαστα εἰ φεύγοι τὸ ἓν εἰς πλῆθος θρυπτόμενα, τὴν οὐσίαν αὐτῶν, ἣν εἶχεν, ἀπώλεσεν οὐκέτι ὄντα ἃ ἦν, ἄλλα δὲ γενόμενα καὶ ἐκεῖνα, ὅσα ἕν ἐστι. καὶ ἡ ὑγίεια δέ, ὅταν εἰς ἓν συνταχθῇ τὸ σῶμα, καὶ κάλλος, ὅταν ἡ τοῦ ἑνὸς τὰ μόρια κατάσχῃ φύσις· καὶ ἀρετὴ δὲ ψυχῆς, ὅταν εἰς ἓν καὶ εἰς μίαν ὁμολογίαν ἑνωθῇ. ἆρ' οὖν, ἐπειδὴ ψυχὴ τὰ πάντα εἰς ἓν ἄγει δημιουργοῦσα καὶ πλάττουσα καὶ μορφοῦσα καὶ συντάττουσα, ἐπὶ ταύτην ἐλθόντας δεῖ λέγειν, ὡς αὕτη τὸ ἓν χορηγεῖ καὶ αὕτη ἐστι τὸ ἕν; ἢ ὥσπερ τὰ ἄλλα χορηγοῦσα τοῖς σώμασιν οὐκ ἔστιν αὐτὴ ὃ δίδωσιν, οἷον μορφὴ καὶ εἶδος, ἀλλ' ἕτερα αὐτῆς, οὕτω χρή, εἰ καὶ ἓν δίδωσιν, ἕτερον ὂν αὐτῆς νομίζειν αὐτὴν διδόναι καὶ πρὸς τὸ ἓν βλέπουσαν ἓν ἕκαστον ποιεῖν, ὥσπερ καὶ πρὸς ἄνθρωπον

Traktatas 9 [VI, 9]
Apie Gėrį arba Vienį

1. Per vienį visos esybės yra esybės – ir visos esybės pirmine prasme, ir visos, apie kurias kokia nors prasme sakoma jas esant tarp esybių. Ir kas gi galėtų būti, nebūdamas vieniu, jeigu, atėmus joms priskiriamą vienį, šių esybių nebebūtų? Išties, nėra kariuomenės, jei ji nėra vienis, ir choro nėra, ir bandos, jei jie nėra vienis. Bet ir namo nėra, ir laivo, jei jie neturi vienio, jeigu yra tiesa, kad ir namas, ir laivas yra vienis, kurio netekęs namas nebebūtų namas, o laivas – laivas. Aišku, kad sutelkti dydžiai nebūtų, jeigu juose nebūtų vienio: kai suskaidyti jie netenka vienio, pakinta ir jų esybė. Taip pat ir augalų, ir gyvūnų kūnai: kiekvienas iš jų yra vienis, o jeigu, skildami į daugį, jie pasitraukia nuo vienio, netenka anksčiau turėtos esybės, nebėra tai, kas buvo, ir tampa kitais dalykais, tokiais, kurie taip pat yra vienis. Ir sveikata yra tada, kai kūnas tvarkingai sudėtas į vienį, grožis – kai vienio prigimtis valdo dalis, o sielos dorybė – kai ji suvienyta į viena ir vienon santarvėn.

O kadangi siela viską veda į vienį kurdama, lipdydama, formuodama ir sutvarkydama, dabar, ją priėję, galbūt turėtume pasakyti: tai ji parūpina vienį, ji ir yra Vienis? O gal veikiau taip pat, kaip parūpindama kūnams visa kita, ji pati nėra tai, ką duoda, antai forma[1] arba

1 μορφή.

ἄνθρωπον, συλλαμβάνουσαν μετὰ τοῦ ἀνθρώπου τὸ ἐν αὐτῷ ἕν. τῶν γὰρ ἓν λεγομένων οὕτως ἕκαστόν ἐστιν ἕν, ὡς ἔχει καὶ ὅ ἐστιν, ὥστε τὰ μὲν ἧττον ὄντα ἧττον ἔχειν τὸ ἕν, τὰ δὲ μᾶλλον μᾶλλον. καὶ δὴ καὶ ψυχὴ ἕτερον οὖσα τοῦ ἑνὸς μᾶλλον ἔχει κατὰ λόγον τοῦ μᾶλλον καὶ ὄντως εἶναι τὸ μᾶλλον ἕν. οὐ μὴν αὐτὸ τὸ ἕν· ψυχὴ γὰρ μία καὶ συμβεβηκός πως τὸ ἕν, καὶ δύο ταῦτα ψυχὴ καὶ ἕν, ὥσπερ σῶμα καὶ ἕν. καὶ τὸ μὲν διεστηκός, ὥσπερ χορός, πορρωτάτω τοῦ ἕν, τὸ δὲ συνεχὲς ἐγγυτέρω· ψυχὴ δὲ ἔτι μᾶλλον, κοινωνοῦσα καὶ αὐτή. εἰ δ' ὅτι ἄνευ τοῦ ἓν εἶναι οὐδ' ἂν ψυχὴ εἴη, ταύτῃ εἰς ταὐτόν τις ἄγει ψυχὴν καὶ τὸ ἕν, πρῶτον μὲν καὶ τὰ ἄλλα ⟨ἅ⟩ ἐστιν ἕκαστα μετὰ τοῦ ἓν εἶναί ἐστιν· ἀλλ' ὅμως ἕτερον αὐτῶν τὸ ἕν – οὐ γὰρ ταὐτὸν σῶμα καὶ ἕν, ἀλλὰ τὸ σῶμα μετέχει τοῦ ἕν – ἔπειτα δὲ πολλὴ ἡ ψυχὴ καὶ ἡ μία κἂν εἰ μὴ ἐκ

1, 29–30 μᾶλλον ἔχει κατὰ λόγον τοῦ μᾶλλον καὶ ὄντως εἶναι τὸ μᾶλλον ἕν *mss*, HS[1], Igal[1], Hadot : ⟨τὸ⟩ μᾶλλον ⟨ἓν⟩ ἔχει κατὰ λόγον τοῦ μᾶλλον καὶ ὄντως εἶναι. [τὸ μᾶλλον ἕν] HS[2] | 34 μᾶλλον, κοινωνοῦσα Harder, Hadot : μᾶλλον κοινωνοῦσα HS.

***

2 εἶδος.

3 οὐσία.

4 τὸ ὄν. τὸ ὄν šiame Plotino svarstyme veikiau nusako tam tikrą buvimo „reiškinį" arba „faktą". Kai kalbama apie daugį – τὰ ὄντα, paranku versti „esybės" (= „esantys dalykai", „esamybės", „esatys", plg. 1, 1 *sq*). οὐσία – esančio dalyko, „esamybės", „esaties" buvimo „turinys", „esybė". Harderis verčia *das Seiende* ir *die Seinsheit*, Armstrongas – *being* ir *substance*, Meijeris – vienodai *being*, Hadot – *l'étant* ir *l'essence*.

5 Šis klausimas, kaip ir jį plėtojantis tęsinys, tarytum perteikia oponento arba pašnekovo požiūrį. Plg. 3, 45 *sq* ir 10, 1 *sq*.

pavidalas[2], bet tai yra skirtingi, nei ji, [dalykai,] taip pat ir, jeigu ji duoda vienį, reikia manyti, kad jį duoda kaip skirtingą, nei ji pati, [dalyką] ir kad kiekvieną daro vieniu žiūrėdama į Vienį. Taip žvelgdama į žmogų ji daro žmogų, kartu su žmogumi imdama jame esantį vienį.

Išties, tai, koks vienis yra kiekvienas „vieniu" vadinamas dalykas, priklauso nuo šio dalyko esybės, todėl mažiau esantys dalykai vienį turi mažiau, o labiau esantys – daugiau. Štai ir siela, nors ir būdama skirtinga nei vienis, pagal didesnio ir tikro buvimo matą labiau turi didesnį vienį. Ir vis dėlto ji nėra pats Vienis. Mat siela yra viena, ir vienis jai tam tikra prasme yra priskirtas. Šie „siela" ir „vienis" yra du, kaip ir „kūnas" bei „vienis". Nesutelkti dalykai, antai choras, yra labiausiai nutolę nuo vienio, sutelkti – artimesni, o siela dar arčiau, tačiau ir ji tėra vienio dalininkė.

O jeigu būtų mėginama tapatinti sielą ir vienį todėl, kad sielos nebūtų, jei nebūtų vienio, – pirmiausia, ir visi kiti dalykai tik būdami vienis yra tai, kas kiekvienas jų yra, ir vis dėlto vienis yra skirtingas nei jie: kūnas ir vienis nėra tas pats, bet kūnas dalyvauja vienyje. Be to, siela yra dauginga, net jei tai yra viena siela ir jeigu ji nėra sudėta iš dalių, nes joje esama aibės galių – protauti, siekti, suvokti, ir visos jos yra tarsi saitu sujungtos vienio. Siela išties, pati būdama vienis, ir kitam atneša vienį, tačiau ji ir pati tai patiria iš kito.

2. – O gal kiekvieno dalinio vienio atveju jo esybė[3] nėra tapati vieniui, bet visoje būtyje[4] ir esybėje esybė, būtis ir vienis yra tas pat?[5] Vadinasi, radęs būtį, rastum

μερῶν· πλεῖσται γὰρ δυνάμεις ἐν αὐτῇ, λογίζεσθαι, ὀρέγεσθαι, ἀντιλαμβάνεσθαι, ἃ τῷ ἑνὶ ὥσπερ δεσμῷ συνέχεται. ἐπάγει μὲν δὴ ψυχὴ τὸ ἓν ἓν οὖσα καὶ αὐτὴ ἄλλῳ· πάσχει δὲ τοῦτο καὶ αὐτὴ ὑπ' ἄλλου.

2. Ἀρ' οὖν ἑκάστῳ μὲν τῶν κατὰ μέρος ἓν οὐ ταὐτὸν ἡ οὐσία αὐτοῦ καὶ τὸ ἕν, ὅλῳ δὲ τῷ ὄντι καὶ τῇ οὐσίᾳ ταὐτὸν ἡ οὐσία καὶ τὸ ὂν καὶ τὸ ἕν; ὥστε τὸν ἐξευρόντα τὸ ὂν ἐξευρηκέναι καὶ τὸ ἕν, καὶ αὐτὴν τὴν οὐσίαν αὐτὸ εἶναι τὸ ἕν· οἷον, εἰ νοῦς ἡ οὐσία, νοῦν καὶ τὸ ἓν εἶναι πρώτως ὄντα ὂν καὶ πρώτως ἕν, μεταδιδόντα δὲ τοῖς ἄλλοις τοῦ εἶναι οὕτως καὶ κατὰ τοσοῦτον καὶ τοῦ ἑνός. τί γὰρ ἄν τις καὶ παρ' αὐτὰ εἶναι αὐτὸ φήσαι; ἢ γὰρ ταὐτὸν τῷ ὄντι – ἄνθρωπος γὰρ καὶ εἷς ἄνθρωπος ταὐτόν – ἢ οἷον ἀριθμός τις ἑκάστου, ὥσπερ εἰ δύο τινὰ ἔλεγες, οὕτως ἐπὶ μόνου τινὸς τὸ ἕν. εἰ μὲν οὖν ὁ ἀριθμὸς τῶν ὄντων, δῆλον ὅτι καὶ τὸ ἕν· καὶ ζητητέον τί ἐστιν. εἰ δὲ ψυχῆς ἐνέργημα τὸ ἀριθμεῖν ἐπεξιούσης, οὐδὲν ἂν εἴη ἐν τοῖς πράγμασι τὸ ἕν. ἀλλ' ἔλεγεν ὁ λόγος, εἰ ἀπολεῖ ἕκαστον τὸ ἕν, μηδ' ἔσεσθαι τὸ παράπαν. ὁρᾶν οὖν δεῖ, εἰ ταὐτὸν τὸ ἓν ἕκαστον καὶ τὸ

6 T. y. „Mąstymo“ ir „Būties“.
7 T. y. „Vienį“.
8 Aristotelis, *Metafizika* Γ, 1003b26.
9 Žr. 1, 3–14.
10 πολλὰ μᾶλλον ἂν εἴη. Turbūt norėta pasakyti, kad, jeigu visa būtis apima visas paskiras esybes, apie kurias jau paskelbta jas esant daugį, galima tikėtis, kad ir visa būtis yra daugis. Plg. panašią 2, 27 μᾶλλον (ἀριθμὸς μᾶλλον „veikiau skaičius“) vartoseną. Sakinio sintaksė atrodytų nerangesnė, jei kartu su Armstrongu, Meijeriu ir Hadot suprastume: „viską savyje turinti visa būtis būtų dar

ir vienį, o pati esybė ir būtų pats Vienis? Antai jeigu esybė yra Mąstymas, ir Vienis bus Mąstymas, kuris būtų ir pirminė būtis bei pirminis Vienis, o teikdamas būtį kitiems, taip pat ir tuo pačiu mastu jiems teiktų ir vienį? Ką gi dar, be šių dviejų[6], galėtum pasakyti jį[7] esant? Mat arba jis yra tapatus būčiai – išties „‚žmogus‘ ir ‚vienas žmogus‘ yra tas pat“[8], arba jis yra tarytum tam tikras paskirybės skaičius: kaip apie kažką galėtum pasakyti „du“, taip pat „vienis“ tiktų kokiam nors vienam dalykui. Tad jeigu skaičius priklauso esybėms, akivaizdu, kad ir vienis [priklausytų esybėms], tuomet reikėtų ieškoti, *kas* tai yra. O jeigu skaičiavimas būtų vien daiktus pereinančios sielos veiksmas, vienio visai nebūtų tarp esamų dalykų. Bet mūsų svarstymas yra teigęs[9], kad, netekęs vienio, kiekvienas dalykas visiškai nustoja buvęs.

– Vadinasi, turime pasižiūrėti, ar paskiras vienis ir paskira būtis, visuotinė būtis ir visuotinis vienis yra tas pat? Tačiau jeigu paskiro dalyko būtis yra daugis, o vienis negali būti daugiu, jiedu bus skirtingi. Antai žmogus yra ir „gyvūnas“, ir „protingas“, ir daugelis narių, ir visa ši daugybė siejama vienio. Vadinasi, „žmogus“ ir „vienis“ nėra tas pat, jeigu vienas iš jų yra dalus, o kitas dalių neturi. Aišku, kad ir viską savyje turinti visa būtis veikiausiai yra daugis[10] ir skiriasi nuo vienio, o vienį turi kaip

didesnis daugis“ (*still more many; encore plus multiple*); veikiau jau turėtume suprasti: „juo labiau būtų daugis“). Nuo to, kaip suprasime 2, 23 prieveiksmį μᾶλλον, gali priklausyti ir tai, kaip versime tolesnį 2, 26 tekstą (*et vice versa*): καὶ ἔτι μᾶλλον εἰ – „Juo labiau, jei…“ arba „Ir dar didesnis, jei…“.

ὄν, καὶ τὸ ὅλως ὂν καὶ τὸ ἕν. ἀλλ' εἰ τὸ ὂν τὸ ἑκάστου πλῆθός ἐστι, τὸ δὲ ἓν ἀδύνατον πλῆθος εἶναι, ἕτερον ἂν εἴη ἑκάτερον. ἄνθρωπος γοῦν καὶ ζῷον καὶ λογικὸν καὶ πολλὰ μέρη καὶ συνδεῖται ἑνὶ τὰ πολλὰ ταῦτα· ἄλλο ἄρα ἄνθρωπος καὶ ἕν, εἰ τὸ μὲν μεριστόν, τὸ δὲ ἀμερές. καὶ δὴ καὶ τὸ ὅλον ὂν πάντα ἐν αὐτῷ ἔχον τὰ ὄντα πολλὰ μᾶλλον ἂν εἴη καὶ ἕτερον τοῦ ἑνός, μεταλήψει δὲ ἔχον καὶ μεθέξει τὸ ἕν. ἔχει δὲ καὶ ζωὴν καὶ νοῦν τὸ ὄν· οὐ γὰρ δὴ νεκρόν· πολλὰ ἄρα τὸ ὄν. εἰ δὲ νοῦς τοῦτο εἴη, καὶ οὕτω πολλὰ ἀνάγκη εἶναι. καὶ ἔτι μᾶλλον, εἰ τὰ εἴδη περιέχοι· οὐδὲ γὰρ ἡ ἰδέα ἕν, ἀλλ' ἀριθμὸς μᾶλλον καὶ ἑκάστη καὶ ἡ σύμπασα, καὶ οὕτως ἕν, ὥσπερ ἂν εἴη ὁ κόσμος ἕν. ὅλως δὲ τὸ μὲν ἓν τὸ πρῶτον, ὁ δὲ νοῦς καὶ τὰ εἴδη καὶ τὸ ὂν οὐ πρῶτα. εἶδός τε γὰρ ἕκαστον ἐκ πολλῶν καὶ σύνθετον καὶ ὕστερον· ἐξ ὧν γὰρ ἕκαστόν ἐστι, πρότερα ἐκεῖνα. ὅτι δὲ οὐχ οἷόν τε τὸν νοῦν τὸ πρῶτον εἶναι καὶ ἐκ τῶνδε δῆλον ἔσται· τὸν νοῦν ἀνάγκη ἐν τῷ νοεῖν εἶναι καὶ τόν γε ἄριστον καὶ τὸν οὐ πρὸς τὸ ἔξω βλέποντα νοεῖν τὸ πρὸ αὐτοῦ· εἰς αὐτὸν γὰρ ἐπιστρέφων εἰς ἀρχὴν ἐπιστρέφει. καὶ εἰ μὲν αὐτὸς τὸ νοοῦν καὶ τὸ νοούμενον, διπλοῦς ἔσται καὶ οὐχ ἁπλοῦς οὐδὲ τὸ ἕν· εἰ δὲ πρὸς ἕτερον βλέπει, πάντως πρὸς τὸ κρεῖττον καὶ πρὸ αὐτοῦ. εἰ δὲ καὶ πρὸς αὐτὸν καὶ πρὸς τὸ κρεῖττον, καὶ οὕτως δεύτερον. καὶ χρὴ τὸν νοῦν τοιοῦτον τίθεσθαι, οἷον παρεῖναι μὲν τῷ ἀγαθῷ καὶ τῷ πρώτῳ καὶ βλέπειν

2, 24 καὶ νοῦν *mss*, Meijer, Hadot : *del.* Harder, HS.

***

11 T. y. su vieniu tapatintina būtis.

12 Plg. ankstesnę pastabą *ad* 2, 23.

jo dalininkė ir dalyvė. Be to, būtis turi gyvybę ir mąstymą, nes ji nėra negyvėlis. Vadinasi, būtis yra daugis.

O jeigu tai[11] būtų Mąstymas, ir tokiu atveju būtina pripažinti, jog tai – daugis. Juo labiau[12], jei jis apima pavidalus[13], kadangi ir pavidalas[14] nėra vienis, veikiau skaičius – ir kiekvienas paskirai, ir pavidalų visuma, o vienis būtų tik tokia prasme, kokia pasaulis būtų vienis. Apskritai Vienis yra pirminis, o Mąstymas, pavidalai ir būtis nėra pirminiai. Nes kiekvienas pavidalas susideda iš daugelio dalykų[15], tad yra sudėtinis ir vėlesnis, nes tai, iš ko kas nors yra sudėta, yra pirmesni dalykai.

Kad Mąstymas negali būti pirminis dalykas, parodo ir štai kas: Mąstymas būtinai turi būti paniręs į mąstymą, o geriausias mąstymas, tai yra toks, kuris žiūri ne išorėn, mąsto tai, kas yra prieš jį, nes gręždamasis į save jis gręžiasi į savo pradžią. Jeigu jis yra ir tai, kas mąsto, ir tai, kas mąstoma, jis bus dvilypis, vadinasi, ne paprastas ir ne vienis. Jei žiūri į kitą, aišku, kad į pranašesnį ir prieš jį esantį, o jeigu ir į save, ir į prieš save esantįjį, vis tiek bus antras. Mąstymą reikia įsivaizduoti taip, kad jis būtų greta Gėrio ir greta Pirmojo, žiūrėtų į jį, bet būtų ir su savimi, ir mąstytų save patį, mąstytų save esantį visa. Taigi būdamas toks įvairus, jis toli gražu nėra vienis.

13 εἴδη.

14 ἰδέα.

15 Hadot 2, 30 žodžius supranta kitaip ir verčia: *En effet chacune de ces réalités est une Forme constituée de plusieurs choses* („Išties kiekviena iš šių esybių [t. y. Mąstymas, pavidalai ir būtis] yra iš daugelio dalykų sudarytas pavidalas").

εἰς ἐκεῖνον, συνεῖναι δὲ καὶ ἑαυτῷ νοεῖν τε καὶ ἑαυτὸν καὶ νοεῖν ἑαυτὸν ὄντα τὰ πάντα. πολλοῦ ἄρα δεῖ τὸ ἓν εἶναι ποικίλον ὄντα. οὐ τοίνυν οὐδὲ τὸ ἓν τὰ πάντα ἔσται, οὕτω γὰρ οὐκέτι ἓν εἴη· οὐδὲ νοῦς, καὶ γὰρ ἂν οὕτως εἴη τὰ πάντα τοῦ νοῦ τὰ πάντα ὄντος· οὐδὲ τὸ ὄν· τὸ γὰρ ὂν τὰ πάντα.

3. Τί ἂν οὖν εἴη τὸ ἓν καὶ τίνα φύσιν ἔχον; ἢ οὐδὲν θαυμαστὸν μὴ ῥᾴδιον εἰπεῖν εἶναι, ὅπου μηδὲ τὸ ὂν ῥᾴδιον μηδὲ τὸ εἶδος· ἀλλ' ἔστιν ἡμῖν γνῶσις εἴδεσιν ἐπερειδομένη. ὅσῳ δ' ἂν εἰς ἀνείδεον ἡ ψυχὴ ἴῃ, ἐξαδυνατοῦσα περιλαβεῖν τῷ μὴ ὁρίζεσθαι καὶ οἷον τυποῦσθαι ὑπὸ ποικίλου τοῦ τυποῦντος ἐξολισθάνει καὶ φοβεῖται, μὴ οὐδὲν ἔχῃ. διὸ κάμνει ἐν τοῖς τοιούτοις καὶ ἀσμένη καταβαίνει πολλάκις ἀποπίπτουσα ἀπὸ πάντων, μέχρις ἂν εἰς αἰσθητὸν ἥκῃ ἐν στερεῷ ὥσπερ ἀναπαυομένη· οἷον καὶ ἡ ὄψις κάμνουσα ἐν τοῖς μικροῖς τοῖς μεγάλοις ἀσμένως περιπίπτει. καθ' ἑαυτὴν δὲ ἡ ψυχὴ ὅταν ἰδεῖν ἐθέλῃ, μόνον ὁρῶσα τῷ συνεῖναι καὶ ἓν οὖσα τῷ ἓν εἶναι αὐτῷ οὐκ οἴεταί πω ἔχειν ὃ ζητεῖ, ὅτι τοῦ νοουμένου μὴ ἕτερόν ἐστιν. ὅμως δὴ χρὴ οὕτως ποιεῖν τὸν μέλλοντα περὶ τὸ ἓν φιλοσοφήσειν. ἐπεὶ τοίνυν ἕν ἐστιν ὃ ζητοῦμεν, καὶ τὴν ἀρχὴν τῶν πάντων ἐπισκοποῦμεν, τἀγαθὸν καὶ τὸ πρῶτον, οὔτε πόρρω δεῖ γενέσθαι τῶν περὶ τὰ πρῶτα εἰς τὰ ἔσχατα τῶν πάντων πεσόντα,

16 T. y. savo pažinimo objektą „Vienį".

17 μόνον. Šis Kirchhoffo pasirinktas ir kitų leidėjų perimtas tekstas paleografiškai yra labai menkai paliudytas: jį turi tik vienas rankraštis (Q = *Marcianus Graecus* 242), ir čia žodis vėliau pataisytas į μόνην; μόνην turi ir visi kiti rankraščiai. Norėdami suprasti tekstą su būdvardžiu μόνην, turėtume pakeisti visų rankraščių (taip pat ir Q) paliudytą skyrybą, skyrybos ženklą dėdami po μόνην, o ne prieš, kaip rankraščiuose. Taip daro Harderis; jo teksto redakciją turėtume versti: „O kai siela panori pamatyti vien savyje, matydama [jį] tuo, jog yra suartėjusi (τῷ συνεῖναι)" ir t. t. Harderio teksto versiją galėtų paremti temiškai artimas 11, 40 tekstas: ἐν αὐτῇ μόνῃ.

Vadinasi, Vienis negali būti nei visi dalykai (mat tai nebebūtų vienis), nei Mąstymas (nes mąstymas yra visi dalykai, tad ir jis turėtų būti visi dalykai), nei būtis, nes būtis yra visi dalykai.

3. Kas gi tuomet galėtų būti Vienis ir kokią turėtų prigimtį? Visai nenuostabu, kad nelengva tai pasakyti, nes ir apie būtį nelengva, ir apie pavidalą. Vis dėlto turime jų pavidalais besiremiantį pažinimą. Tačiau judėdama į bepavidališkumą, siela nieko nebesugeba pagauti, kadangi nebegauna apibrėžties ir tarytum įvairiaspalvio antspaudotojo uždedamo antspaudo, tad nuslysta žemyn, bijodama nieko nebeturėti. Todėl ji vargsta susidūrusi su tokiais dalykais ir džiaugiasi leisdamasi žemyn. Dažnai nuo visko tolyn krenta tol, kol pasiekia juntamybę, tarytum pasiilsėdama ant tvirtos atramos: šitaip nuo smulkių daiktų pavargusi akis džiugiai sutinka didžiuosius. O kai siela panori pamatyti [jį][16] pati savyje, matydama vien[17] tuo, jog yra suartėjusi ir yra vienis, tuomet, kadangi ji su juo yra viena, ji nemano jau turinti tai, ko ieško, nes nėra nuo mąstomojo skirtingas dalykas. Tačiau būtent taip turi daryti tas, kuris ketina filosofiškai ieškoti Vienio.

Taigi kadangi ieškome būtent Vienio ir tiriame visa ko Pradžią, Gėrį ir Pirmenybę, reikia ne tolti nuo

ἀλλ' ἱέμενον εἰς τὰ πρῶτα ἐπαναγαγεῖν ἑαυτὸν ἀπὸ τῶν αἰσθητῶν ἐσχάτων ὄντων, κακίας τε πάσης ἀπηλλαγμένον εἶναι ἅτε πρὸς τὸ ἀγαθὸν σπεύδοντα γενέσθαι, ἐπί τε τὴν ἐν ἑαυτῷ ἀρχὴν ἀναβεβηκέναι καὶ ἓν ἐκ πολλῶν γενέσθαι ἀρχῆς καὶ ἑνὸς θεατὴν ἐσόμενον. νοῦν τοίνυν χρὴ γενόμενον καὶ τὴν ψυχὴν τὴν αὑτοῦ νῷ πιστεύσαντα καὶ ὑφιδρύσαντα, ἵν' ἃ ὁρᾷ ἐκεῖνος ἐγρηγορυῖα δέχοιτο, τούτῳ θεᾶσθαι τὸ ἓν οὐ προστιθέντα αἴσθησιν οὐδεμίαν οὐδέ τι παρ' αὐτῆς εἰς ἐκεῖνον δεχόμενον, ἀλλὰ καθαρῷ τῷ νῷ τὸ καθαρώτατον θεᾶσθαι καὶ τοῦ νοῦ τὸ πρῶτον. ὅταν τοίνυν ὁ ἐπὶ τὴν θέαν τοῦ τοιούτου ἐσταλμένος ἢ μέγεθος ἢ σχῆμα ἢ ὄγκον περὶ ταύτην τὴν φύσιν φαντασθῇ, οὐ νοῦς τούτῳ ἡγεμὼν γίνεται τῆς θέας, ὅτι μὴ νοῦς τὰ τοιαῦτα πέφυκεν ὁρᾶν, ἀλλ' ἔστιν αἰσθήσεως καὶ δόξης ἑπομένης αἰσθήσει ἡ ἐνέργεια. ἀλλὰ δεῖ λαβεῖν παρὰ τοῦ νοῦ τὴν ἐπαγγελίαν ὧν δύναται. δύναται δὲ ὁρᾶν ὁ νοῦς ἢ τὰ πρὸ αὐτοῦ ἢ τὰ αὐτοῦ ἢ τὰ παρ' αὐτοῦ. καθαρὰ δὲ καὶ τὰ ἐν αὐτῷ,

3, 27 τὸ πρῶτον *scripsi auctoritate x* : τῷ πρώτῳ *alii mss*, HS | 33–34 ἢ τὰ πρὸ αὐτοῦ ἢ τὰ αὐτοῦ ἢ τὰ παρ' αὐτοῦ *mss*, Meijer : [ἢ τὰ πρὸ αὐτοῦ] ἢ τὰ αὐτοῦ ἢ τὰ αὐτοῦ Igal, HS[2].

***

18 Pasirinkau versti vienos rankraščių šeimos (*x* = *Vaticanus Reginensis Gr.* 97, *Parisinus Gr.* 2082) variantą: καὶ τοῦ νοῦ τὸ πρῶτον vietoje kitų rankraščių τῷ πρώτῳ. Vėlyvoje graikų kalboje πρῶτος gali turėti tokią pat reikšmę kaip πρότερος, „pirmesnis" ir vartojamas su lyginamojo dalyko kilmininko forma: πρῶτός τινος, „pirmesnis už ką nors"; žr. LSJ, *s. v.* πρότερος B I, 3d. Ankstesniame tekste Vienis ne sykį apibūdintas, kai „pirminis", taip pat ir Mąstymo atžvilgiu, dalykas; žr. 2, 29 *sqq*. 41; 3, 16. Tolesnis 3, 35 *sq* tekstas taip pat mini Vienio tyrumą ir pirmumą Mąstymo atžvilgiu. Tiesa, *Tr.* 23 [VI, 5], 4, 20 *sq* Plotinas

pirmųjų dalykų artumos krentant į paskutiniuosius, bet, veržiantis prie pirmųjų, pakelti save nuo juntamų daiktų, kurie ir yra paskutinieji. Skubant pasiekti Gėrį, reikia būti nusikračiusiam viso blogio, pakilti į viduje esančią pradžią ir, ketinant tapti Pradžią ir Vienį stebinčiu regėtoju, iš daugelio virsti vienu.

Taigi reikia tapti mąstymu ir, patikėjus savo sielą Mąstymui ir po juo įkurdinus, idant budėtų priimdama tai, ką jis mato, juo regėti Vienį ir neįtraukti jokio jutimo, neimti į Mąstymą nieko, kas iš jo kyla, bet tyru mąstymu regėti didžiausią tyrumą ir tai, kas yra pirmiau už Mąstymą[18]. Tad jeigu pasirengusysis tokiam iškiliam reginiui[19] aną prigimtį įsivaizduos turint dydį, formą arba apimtį, ne Mąstymas bus tokio regėjimo vadovas, kadangi ne mąstymo prigimtis mato tokius dalykus, bet tai yra jutimo ir jutimu sekančios nuomonės darbas. Bet reikia išgirsti patį Mąstymą skelbiant, ką jis gali. O jis gali

kalba apie Mąstyme esančius „pirmuosius", „antruosius" ir „trečiuosius" dalykus, tačiau vienaskaitą τὸ πρῶτον jis paprastai taiko visų Pradžiai. Taip pat plg. paaiškinimus *ad* 3, 17 (τὰ πρῶτα). Kita vertus, *Tr.* 51 [I, 8], 4, 29 kalbama apie tam tikrą netobulą ir nepirmą (vadinasi, būtų ir pirmas) *sielos* pradą. Tačiau siela, anot Plotino sampratos, yra gerokai „tąsesnė" ir įvairesnė esybė nei Mąstymas.

19 ὁ ἐπὶ τὴν θέαν τοῦ τοιούτου ἐσταλμένος. Veiksmažodžio στέλλεσθαι dalyvis ἐσταλμένος, „pasirengęs" gali reikšti „pasirengęs" kur nors vykti, „keliauti", „žygiuoti". Armstrongas verčia: *who is embarked on the contemplation*. Kadangi visas 3, 10–32 tekstas primena daugelį *Tr.* 1, taip pat jo 8 sk. pabaigos temų, esama pagrindo šį ἐσταλμένος gretinti su 1 [I, 6], 8, 21 *sqq* iškalbingai apibūdintu στόλος, „žygiu" prie pirminio Grožio.

ἔτι δὲ καθαρώτερα καὶ ἁπλούστερα τὰ πρὸ αὐτοῦ, μᾶλλον δὲ τὸ πρὸ αὐτοῦ. οὐδὲ νοῦς τοίνυν, ἀλλὰ πρὸ νοῦ· τὶ γὰρ τῶν ὄντων ἐστὶν ὁ νοῦς· ἐκεῖνο δὲ οὔ τι, ἀλλὰ πρὸ ἑκάστου, οὐδὲ ὄν· καὶ γὰρ τὸ ὂν οἷον μορφὴν τὴν τοῦ ὄντος ἔχει, ἄμορφον δὲ ἐκεῖνο καὶ μορφῆς νοητῆς. γεννητικὴ γὰρ ἡ τοῦ ἑνὸς φύσις οὖσα τῶν πάντων οὐδέν ἐστιν αὐτῶν. οὔτε οὖν τι οὔτε ποιὸν οὔτε ποσὸν οὔτε νοῦν οὔτε ψυχήν· οὐδὲ κινούμενον οὐδ' αὖ ἑστώς, οὐκ ἐν τόπῳ, οὐκ ἐν χρόνῳ, ἀλλ' αὐτὸ καθ' αὑτὸ μονοειδές, μᾶλλον δὲ ἀνείδεον πρὸ εἴδους ὂν παντός, πρὸ κινήσεως, πρὸ στάσεως· ταῦτα γὰρ περὶ τὸ ὄν, ἃ πολλὰ αὐτὸ ποιεῖ. διὰ τί οὖν, εἰ μὴ κινούμενον, οὐχ ἑστώς; ὅτι περὶ μὲν τὸ ὂν τούτων θάτερον ἢ ἀμφότερα ἀνάγκη, τό τε ἑστὼς στάσει ἑστὼς καὶ οὐ ταὐτὸν τῇ στάσει· ὥστε συμβήσεται αὐτῷ καὶ οὐκέτι ἁπλοῦν μενεῖ. ἐπεὶ καὶ τὸ αἴτιον λέγειν οὐ κατηγορεῖν ἐστι συμβεβηκός τι αὐτῷ, ἀλλ' ἡμῖν, ὅτι ἔχομέν τι παρ' αὐτοῦ ἐκείνου ὄντος ἐν αὐτῷ· δεῖ δὲ μηδὲ τὸ „ἐκείνου" μηδὲ „ὄντος" λέγειν ἀκριβῶς λέγοντα, ἀλλ' ἡμᾶς οἷον ἔξωθεν περιθέοντας τὰ αὑτῶν ἑρμηνεύειν ἐθέλειν πάθη ὁτὲ μὲν ἐγγύς, ὁτὲ δὲ ἀποπίπτοντας ταῖς περὶ αὐτὸ ἀπορίαις.

4. Γίνεται δὲ ἡ ἀπορία μάλιστα, ὅτι μηδὲ κατ' ἐπιστήμην ἡ σύνεσις ἐκείνου μηδὲ κατὰ νόησιν, ὥσπερ τὰ ἄλλα νοητά, ἀλλὰ κατὰ παρουσίαν ἐπιστήμης κρείττονα. πάσχει

20 Manau, kad nėra reikalo kartu su Igalu (Igal^{2}), 181 ir HS taisyti šios vietos tekstą. Plg. Meijer, p. 127 *sq* ir 2, 33–39.

21 μονοειδές. Plg. Platonas, *Faidonas* 78d5, *Puota* 211b1. Leidėjai, sekdami W. Heintzu, taiso rankraščių tekstą ἀλλὰ τό į ἀλλ' αὐτό. Pataisytas tekstas tampa panašesnis į cituojamus Platono veikalų žodžius, be to, išnyksta sakinio kontekste gana netikėtas artikelis τό.

matyti arba prieš jį esančius, arba iš jo kylančius dalykus[20]. Tyri ir jame esantieji, tačiau dar tyresni ir paprastesni – esantys prieš jį, tiksliau – prieš jį esantysis.

Taigi Vienis nėra Mąstymas, bet prieš Mąstymą, kadangi Mąstymas yra kažkas iš esybių, o anas nėra „kažkas", bet už kiekvieną yra ankstesnis, ir nėra esybė, mat ir esybė turi tarytum tam tikrą esybės formą, o jis neturi jokios formos, netgi mąstomosios, nes, būdama visų gimdytoja, vienio prigimtis nėra joks iš tų dalykų. Todėl jis nėra „kažkas", nėra kokią nors kokybę arba kiekį turintis daiktas, nėra nei Mąstymas, nei Siela, nėra judantis, bet nėra ir rymantis, nėra vietoje, nėra laike, bet *pats savaime turi vienumo pavidalą*[21], tiksliau, neturi jokio pavidalo, kadangi yra pirmesnis už bet kokį pavidalą, pirmesnis už judėjimą, pirmesnis už rimtį, nes tai yra su būtimi susiję ir ją daugiu verčiantys dalykai.

– O kodėl, jei nėra judantis, jis negalėtų būti rymantis?

– Todėl, kad tik būčiai tenka priskirti vieną iš dviejų arba abu dalykus, o rymantysis rymo dėl rimties ir nėra tapatus rimčiai, tad ši[22] jam bus priskirta, ir jis nebebus paprastas. Netgi sakydami jį esant priežastį, tam tikrą savybę skirtume ne jam, bet sau patiems – tai mes kažką iš jo turime, kai jis yra savyje. Tiksliai kalbant, nereikėtų netgi sakyti nei „jis", nei „yra" – tiesiog tarsi sukdamiesi apie jo išorę siekiame išreikšti savo potyrius; kartais priartėjame prie jo, o kartais nutolstame[23] dėl jį supančių kliūčių.

22 Arba galbūt „rimties būsena", t. y. „būvimas rymančiu". Taip šią vietą supranta Meijeris (p. 134 *sq*).

23 Tiksliau „nukrentame" (ἀποπίπτοντας). Plg. 3, 8; 4, 7; 11, 45.

δὲ ἡ ψυχὴ τοῦ ἓν εἶναι τὴν ἀπόστασιν καὶ οὐ πάντη ἐστὶν ἕν, ὅταν ἐπιστήμην του λαμβάνῃ· λόγος γὰρ ἡ ἐπιστήμη, πολλὰ δὲ ὁ λόγος. παρέρχεται οὖν τὸ ἓν εἰς ἀριθμὸν καὶ πλῆθος πεσοῦσα. ὑπὲρ ἐπιστήμην τοίνυν δεῖ δραμεῖν καὶ μηδαμῇ ἐκβαίνειν τοῦ ἓν εἶναι, ἀλλ' ἀποστῆναι δεῖ καὶ ἐπιστήμης καὶ ἐπιστητῶν καὶ παντὸς ἄλλου καὶ καλοῦ θεάματος. πᾶν γὰρ καλὸν ὕστερον ἐκείνου καὶ παρ' ἐκείνου, ὥσπερ πᾶν φῶς μεθημερινὸν παρ' ἡλίου. διὸ οὐδὲ ῥητὸν οὐδὲ γραπτόν, φησιν, ἀλλὰ λέγομεν καὶ γράφομεν πέμποντες εἰς αὐτὸ καὶ ἀνεγείροντες ἐκ τῶν λόγων ἐπὶ τὴν θέαν ὥσπερ ὁδὸν δεικνύντες τῷ τι θεάσασθαι βουλομένῳ. μέχρι γὰρ τῆς ὁδοῦ καὶ τῆς πορείας ἡ δίδαξις, ἡ δὲ θέα αὐτοῦ ἔργον ἤδη τοῦ ἰδεῖν βεβουλημένου. εἰ δὲ μὴ ἦλθέ τις ἐπὶ τὸ θέαμα, μηδὲ σύνεσιν ἔσχεν ἡ ψυχὴ τῆς ἐκεῖ ἀγλαΐας μηδὲ ἔπαθε μηδὲ ἔσχεν ἐν ἑαυτῷ οἷον ἐρωτικὸν πάθημα ἐκ τοῦ ἰδεῖν ἐραστοῦ ἐν ᾧ ἐρᾷ ἀναπαυσαμένου, δεξάμενος φῶς ἀληθινὸν καὶ πᾶσαν τὴν ψυχὴν περιφωτίσαν διὰ τὸ ἐγγυτέρω γεγονέναι, ἀναβεβηκέναι δὲ ἔτι ὀπισθοβαρὴς ὑπάρχων, ἃ ἐμπόδια ἦν τῇ θέᾳ, καὶ οὐ μόνος ἀναβεβηκώς, ἀλλ' ἔχων τὸ διεῖργον ἀπ' αὐτοῦ, ἢ μήπω εἰς ἓν συναχθείς – οὐ γὰρ δὴ ἄπεστιν οὐδενὸς ἐκεῖνο καὶ πάντων δέ, ὥστε παρὼν μὴ παρεῖναι ἀλλ' ἢ τοῖς δέχεσθαι δυναμένοις καὶ παρεσκευασμένοις, ὥστε ἐναρμόσαι καὶ οἷον ἐφάψασθαι καὶ θιγεῖν ὁμοιότητι καὶ τῇ ἐν αὐτῷ

24 λόγος.
25 Žr. Platonas, *VII Laiškas* 341c5 *sqq*.
26 ἐκ τῶν λόγων. Vertėjai šiuos žodžius supranta kaip nuorodą arba į kalbėtojo veikimo įrankį: „Žodžių / svarstymų *pagalba*", arba į patirties atspirties tašką: „*Nuo* žodžių / svarstymų". Galima

4. O kliūtis atsiranda pirmiausiai todėl, kad jis suvokiamas ne per žinojimą ir ne per mąstymą, kaip kiti pamąstomi dalykai, bet per žinojimą pranokstantį artumą. Mat gavusi kokio nors dalyko pažinimą, siela patiria atotrūkį nuo buvimo vieniu būsenos ir jau nėra visiškas vienis, nes žinojimas yra protavimas[24], o protavimas yra daugis. Tad ji aplenkia vienį nukrisdama į skaičių ir daugį. Todėl reikia skubėti anapus žinojimo ir niekada neperžengti buvimo vieniu būsenos, reikia būti pasitraukusiam ir nuo žinojimo, ir nuo pažinių dalykų, ir nuo bet kokio kito, kad ir gražaus reginio. Mat visas grožis yra už jį vėlesnis ir iš jo atsiradęs, kaip ir visa dienos šviesa atsiranda iš saulės. Todėl ir sako[25], kad tai nėra nei pasakoma, nei parašoma, bet mes kalbame ir rašome, idant pakreiptume į jį ir savo svarstymais[26] pažadintume regėjimui, tarytum rodydami kelią kažką išvysti norinčiam žmogui. Mat mokymas teapima kelią ir kelionę[27], o regėjimas – paties pamatyti panorusiojo darbas.

O jeigu kas dar nėra pasiekęs reginio, ir jo siela dar nesuvokė ten esančio spindesio, nepatyrė ir nepajuto savyje tarytum meilės aistros išgyvenimo (koks apima mylimąjį išvydusį ir jame nurimusį žmogų, priėmusį tikrąją šviesą, kuri nušviečia kiekvieną priartėjusią sielą),

manyti, kad ἐκ τῶν λόγων šioje vietoje apima abi reikšmes: kalbančiojo arba rašančiojo žodžiai ir svarstymai yra būsimajam regėtojui naudingos parengiamosios instrukcijos, tačiau jie negali pakeisti gyvos vidinės regėjimo ir suartėjimo patirties, todėl *nuo jų* būtinai pačiam reikės judėti toliau.
27 Plg. Platonas, *Valstybė* 532e3.

δυνάμει συγγενεῖ τῷ ἀπ' αὐτοῦ· ὅταν οὕτως ἔχῃ, ὡς εἶχεν, ὅτε ἦλθεν ἀπ' αὐτοῦ, ἤδη δύναται ἰδεῖν ὡς πέφυκεν ἐκεῖνος θεατὸς εἶναι – εἰ οὖν μήπω ἐστὶν ἐκεῖ, ἀλλὰ διὰ ταῦτά ἐστιν ἔξω, ἢ δι' ἔνδειαν τοῦ παιδαγωγοῦντος λόγου καὶ πίστιν περὶ αὐτοῦ παρεχομένου, δι' ἐκεῖνα μὲν αὐτὸν ἐν αἰτίᾳ τιθέσθω, καὶ πειράσθω ἀποστὰς πάντων μόνος εἶναι, ἃ δὲ ἐν τοῖς λόγοις ἀπιστεῖ ἐλλείπων, ὧδε διανοείσθω.

5. Ὅστις οἴεται τὰ ὄντα τύχῃ καὶ τῷ αὐτομάτῳ διοικεῖσθαι καὶ σωματικαῖς συνέχεσθαι αἰτίαις, οὗτος πόρρω ἀπελήλαται καὶ θεοῦ καὶ ἐννοίας ἑνός, καὶ ὁ λόγος οὐ πρὸς τούτους, ἀλλὰ πρὸς τοὺς ἄλλην φύσιν παρὰ τὰ σώματα τιθεμένους καὶ ἀνιόντας ἐπὶ ψυχήν. καὶ δὴ δεῖ τούτους φύσιν ψυχῆς κατανενοηκέναι τά τε ἄλλα καὶ ὡς παρὰ νοῦ ἐστι καὶ λόγου παρὰ τούτου κοινωνήσασα ἀρετὴν ἴσχει· μετὰ δὲ ταῦτα νοῦν λαβεῖν ἕτερον τοῦ λογιζομένου καὶ λογιστικοῦ καλουμένου, καὶ τοὺς λογισμοὺς ἤδη οἷον ἐν διαστάσει καὶ κινήσει, καὶ τὰς ἐπιστήμας λόγους ἐν ψυχῇ τὰς

28 Plg. 4, 21–24.
29 Kaip vaiką į mokyklą, παιδαγωγοῦντος.
30 λόγου. Plg. 4, 13 *sq*.
31 Tai yra nuoroda į tas pačias, 4, 21–24 nusakytas regėjimo nesėkmės priežastis.
32 ἐν τοῖς λόγοις.
33 λόγου.
34 „Svarstantysis", λογιστικός. Platono *Valstybėje* 439d5 τὸ λογιστικόν vardas suteikiamas protaujančiam (ᾧ λογίζεται) sielos pradui. Taip pat plg. *Valstybė* 440e5 *sq* ir Aristotelis, *Apie sielą* 432a25.
35 οἱ λογισμοί.
36 αἱ ἐπιστῆμαι.

bet pakilo tebevilkdamas sunkią regėti trukdžiusią naštą, ir pakilo ne vienas, bet tebeturėdamas tai, kas nuo jo skiria, arba dar nėra sutelktas į vienį... Mat jis niekam nėra toli, bet ir visiems yra, todėl, būdamas čia pat, nėra čia, nebent tik tiems, kurie geba jį priimti ir yra pasirengę pritapti ir tarytum jį pasiekti bei paliesti savo panašumu ir jam gimininga (nes iš jo turima) galia. Kas yra toks, koks buvo tada, kai iš jo išėjo, jau galės jį išvysti taip, kaip jis būna regimas.

Taigi, jei kas nors dar nėra ten, bet lieka išorėje – arba dėl minėtų priežasčių[28], arba todėl, kad trūksta palydinčio[29] ir tikėjimą juo suteikiančio svarstymo[30], – pirmųjų dalykų[31] kaltininku tegu laiko patį save ir tepasistengia, pasitraukęs nuo visko, būti vienas. O apie tai, kuo abejoja, nepasitenkindamas aiškinimais[32], tegu štai kaip pamąsto: 5. Tas, kuris mano, kad esybės yra tvarkomos atsitiktinumo ir savaimingumo arba siejamos kūninių priežasčių, tas yra labai toli ir nuo Dievo, ir nuo Vienio sampratos, ir mūsų svarstymas skirtas ne tokiems žmonėms, bet tiems, kurie pripažįsta be kūnų esant ir kitą prigimtį ir pakyla iki sielos. O jie turi gerai perprasti sielos prigimtį, ypač tai, kad ji yra iš Mąstymo, o dorybę turi todėl, kad yra iš jo kylančio proto[33] dalininkė. Be to, jie turi pripažinti, kad be protaujančio, vadinamojo „svarstančio" mąstymo[34] dar esama kito, nes proto svarstymai[35] jau yra tarytum įtraukti į tąsumą ir judėjimą, o mokslai[36], kaip sieloje esančios apibrėžtys[37], tokiais

37 λόγοι.

τοιαύτας ἐν φανερῷ ἤδη γεγονυίας τῷ ἐν τῇ ψυχῇ γεγονέναι τὸν νοῦν τῶν ἐπιστημῶν αἴτιον. καὶ νοῦν ἰδόντα οἷον αἰσθητὸν τῷ ἀντιληπτὸν εἶναι ἐπαναβεβηκότα τῇ ψυχῇ καὶ πατέρα αὐτῆς ὄντα κόσμον νοητόν, νοῦν ἥσυχον καὶ ἀτρεμῆ κίνησιν φατέον πάντα ἔχοντα ἐν αὐτῷ καὶ πάντα ὄντα, πλῆθος ἀδιάκριτον καὶ αὖ διακεκριμένον. οὔτε γὰρ διακέκριται ὡς οἱ λόγοι οἱ ἤδη καθ' ἓν νοούμενοι, οὔτε συγκέχυται τὰ ἐν αὐτῷ· πρόεισι γὰρ ἕκαστον χωρίς· οἷον καὶ ἐν ταῖς ἐπιστήμαις πάντων ἐν ἀμερεῖ ὄντων ὅμως ἐστὶν ἕκαστον χωρὶς αὐτῶν. τοῦτο οὖν τὸ ὁμοῦ πλῆθος, ὁ κόσμος ὁ νοητός, ἔστι μὲν ὃ πρὸς τῷ πρώτῳ, καί φησιν αὐτὸ ὁ λόγος ἐξ ἀνάγκης εἶναι, εἴπερ τις καὶ ψυχὴν εἶναι, τοῦτο δὲ κυριώτερον ψυχῆς· οὐ μέντοι πρῶτον, ὅτι μὴ ἓν μηδὲ ἁπλοῦν· ἁπλοῦν δὲ τὸ ἓν καὶ ἡ πάντων ἀρχή. τὸ δὴ πρὸ τοῦ ἐν τοῖς οὖσι τιμιωτάτου, εἴπερ δεῖ τι πρὸ νοῦ εἶναι ἓν μὲν εἶναι βουλομένου, οὐκ ὄντος δὲ ἕν, ἑνοειδοῦς δέ, ὅτι αὐτῷ μηδὲ ἐσκέδασται ὁ νοῦς, ἀλλὰ σύνεστιν ἑαυτῷ ὄντως οὐ διαρτήσας ἑαυτὸν τῷ πλησίον μετὰ τὸ ἓν εἶναι, ἀποστῆναι δέ πως τοῦ ἑνὸς τολμήσας – τὸ δὴ πρὸ τούτου θαῦμα τοῦ ἕν, ὃ μὴ ἓν ἐστιν, ἵνα μὴ καὶ ἐνταῦθα κατ' ἄλλου τὸ ἕν, ᾧ ὄνομα μὲν κατὰ ἀλήθειαν οὐδὲν προσῆκον, εἴπερ δὲ δεῖ ὀνομάσαι, κοινῶς ἂν λεχθὲν προσηκόντως ἕν, οὐχ

5, 23 ὅτι μὴ ἓν Schwyzer : ὅτι ἓν HS *erratum typographicum* | 30 ἓν Igal, Hadot : ὂν *mss*, HS

***

38 Kartu su Meijeriu (p. 165, 170) 5, 13 *sq* žodžius būtų galima suprasti kiek kitaip: (išvydus), „kad jos tėvas yra mąstomas pasaulis".

39 λόγοι.

40 „Kiekvienas" iš Mąstyme esančių dalykų.

41 Veikiausiai reikia suprasti: „būti arti Pirmenybės".

tampa jau iškilę aikštėn, Mąstymui esant sielos turimų mokslų priežastimi.

O išvydus Mąstymą tarsi jis būtų juntamas, idant įmanoma būtų jį suvokti, – Mąstymą, kuris iškyla virš sielos ir jos tėvą – mąstomąjį pasaulį[38], – reikia pripažinti, kad tai – rymantis mąstymas ir nejudrus judėjimas, visa savyje turintis ir visa esantis, nesuskirstytas, bet ir suskirstytas daugis, kadangi jame esantys dalykai nėra atskirti, kaip atskiriamos apibrėžtys[39], kai jos jau yra mąstomos po vieną, bet ir nesusilieję, nes kiekvienas[40] pasirodo skyrium nuo kitų. Taip pat moksluose visi dalykai yra nedalioje visumoje, ir vis dėlto kiekvienas yra atskirai. Šis kartu esantis daugis, šis mąstymu pažįstamas pasaulis yra artimas Pirmajam (ir svarstymas teigia, kad jis būtinai turi būti[41], jei pripažįstama, jog ir siela yra[42], o šis už ją pranašesnis), tačiau nėra Pirmasis, kadangi nėra nei vienas, nei paprastas. O Vienis – visų Pradžia – yra paprastas.

O tai, kas yra prieš garbiausią iš esybių, nes tikrai kažkas turi būti prieš Mąstymą, kuris norėtų būti Vienis, tačiau nėra Vienis, o yra vienio pavidalo, nes pats sau Mąstymas nėra išsibarstęs, bet išties yra su savimi ir neskaido savęs dėl savo artumo prieš jį esančiam Vieniui, nors ir išdrįso tam tikru būdu pasitraukti nuo Vienio. Taigi tai, kas yra prieš šį Mąstymą, įstabusis Vienis, kuris nėra „vienis"[43], kitaip ir čia „vienis" būtų priskiriamas

42 Yra „arti Vienio"? Ar tiesiog „yra" (plg. 5, 1–5)?

43 Regis, verta kartu su Hadot pritarti Igalo (Igal[1]) pasiūlytai konjektūrai ir vietoje rankraščių ὂν skaityti ἕν.

ὡς ἄλλο, εἶτα ἕν, χαλεπὸν μὲν γνωσθῆναι διὰ τοῦτο, γιγνωσκόμενον δὲ μᾶλλον τῷ ἀπ' αὐτοῦ γεννήματι, τῇ οὐσίᾳ – καὶ ἄγει εἰς οὐσίαν νοῦν – καὶ αὐτοῦ ἡ φύσις τοιαύτη, ὡς πηγὴν τῶν ἀρίστων εἶναι καὶ δύναμιν γεννῶσαν τὰ ὄντα μένουσαν ἐν ἑαυτῇ καὶ οὐκ ἐλαττουμένην οὐδὲ ἐν τοῖς γινομένοις ὑπ' αὐτῆς οὖσαν, ὅτι καὶ πρὸ τούτων, ὀνομάζομεν ἓν ἐξ ἀνάγκης τῷ σημαίνειν ἀλλήλοις αὐτὴν τῷ ὀνόματι εἰς ἔννοιαν ἀμέριστον ἄγοντες καὶ τὴν ψυχὴν ἑνοῦν θέλοντες, οὐχ οὕτως ἓν λέγοντες καὶ ἀμερές, ὡς σημεῖον ἢ μονάδα λέγομεν· τὸ γὰρ οὕτως ἓν ποσοῦ ἀρχαί, ὃ οὐκ ἂν ὑπέστη μὴ προούσης οὐσίας καὶ τοῦ πρὸ οὐσίας· οὔκουν δεῖ ἐνταῦθα βάλλειν τὴν διάνοιαν· ἀλλὰ ταῦτα ὁμοίως αἰεὶ ἐκείνοις ἐν ἀναλογίαις τῷ ἁπλῷ καὶ τῇ φυγῇ τοῦ πλήθους καὶ τοῦ μερισμοῦ.

6. Πῶς οὖν λέγομεν ἕν, καὶ πῶς τῇ νοήσει ἐφαρμοστέον; ἢ πλεόνως τιθέμενον ἓν ἢ ὡς μονὰς καὶ σημεῖον ἑνίζεται. ἐνταῦθα μὲν γὰρ μέγεθος ἡ ψυχὴ ἀφελοῦσα καὶ ἀριθμοῦ πλῆθος καταλήγει εἰς τὸ σμικρότατον καὶ ἐπερείδεταί τινι ἀμερεῖ μέν, ἀλλὰ ὃ ἦν ἐν μεριστῷ καὶ ὅ ἐστιν ἐν ἄλλῳ· τὸ δὲ οὔτε ἐν ἄλλῳ οὔτε ἐν μεριστῷ οὔτε οὕτως ἀμερές,

5, 35 νοῦν Vitringa, Igal, Hadot : νοῦς *mss*, HS | 38 οὖσαν, ὅτι Perna, Harder, Meijer, Hadot : οὖσαν. ὅ τι HS.

***

44 Verčiamas Vitringos siūlytas taisymas: καὶ ἄγει εἰς οὐσίαν νοῦν vietoje rankraščių ir HS teksto καὶ ἄγει εἰς οὐσίαν νοῦς.

45 Šiuos žodžius gramatiškai ir logiškai veikiausiai reikia sieti su 5, 24 *sq* įvardintu ir 5, 29 pakartotu subjektu: „tai, kas yra prieš garbiausią iš esybių [...] taigi tai, kas yra prieš šį Mąstymą“, o 5, 31–38 svarstymą („iš tiesų joks vardas jam netinka [...] nes yra *prieš* juos“) – laikyti dar vienu (plg. 5, 25–29) 5, 24 prasidėjusio sakinio intarpu.

kitam dalykui (iš tiesų joks vardas jam netinka, bet jeigu reikia jį pavadinti, tai galėtų būti bendrasis „vienio“ vardas, jei tinkamai jį pavartotum, ne taip, tarsi būtų kažkas kita, o paskui „vienis“; todėl taip sunku jį pažinti, o pažįstame jį veikiau per tai, ką jis pagimdo, – per Būtį, nes jis veda Mąstymą į Būtį[44], o paties jo prigimtis tokia, kad jis yra geriausių dalykų šaltinis ir galia, kuri, pasilikdama savyje, gimdo esybes, tačiau nemažėja ir nėra savo padariniuose, nes yra *prieš* juos), – vadiname tai „vieniu“[45], kadangi esame priversti vieni kitiems ją[46] nurodyti, šiuo vardu vesdami į nedalią sąvoką ir siekdami suvienyti sielą. „Vienis“ ir „nedalu“ sakome ne taip pat, kaip apie tašką arba skaičių „vienas“, mat šitaip suprastas „vienis“ nusako kiekio pradus, o kiekio nebūtų, jeigu prieš tai nebūtų būties ir to, kas yra pirmiau už būtį. Taigi ne čia reikia kreipti mintį, bet šie dalykai[47] visada lieka į anuos[48] panašūs, nes panašiai[49] yra paprasti ir vengia daugio bei pasidalijimo.

6. Kokia tad prasme sakome „Vienis“ ir kaip galima pritaikyti jį mąstymui? Tikriausiai reikėtų jį laikyti vieniu pilnesne prasme nei skaičiaus „vienas“ arba taško

46 T. y. arba „prigimtį“, kaip siūloma suprasti HS kritiniame aparate, arba „galią“, kaip pati būčiau linkusi suprasti.

47 T. y. „taškas ir skaičius vienas“.

48 T. y. į aukštesnę tikrovę. Daugiskaita čia galbūt pavartota dėl analogijos su „tašką“ ir „skaičių vienas“ nusakančia daugiskaita arba todėl, kad omenyje turimas ne tik „Vienis“, bet ir Mąstymo vienybė. Plg. 5, 43: „o kiekio nebūtų, jeigu prieš tai nebūtų būties ir to, kas yra pirmiau už būtį“.

49 „Analogiškai“, ἐν ἀναλογίαις.

ὡς τὸ μικρότατον· μέγιστον γὰρ ἁπάντων οὐ μεγέθει, ἀλλὰ δυνάμει, ὥστε καὶ τὸ ἀμερὲς δυνάμει· ἐπεὶ καὶ τὰ μετ' αὐτὸ ὄντα ταῖς δυνάμεσιν ἀμέριστα καὶ ἀμερῆ, οὐ τοῖς ὄγκοις. ληπτέον δὲ καὶ ἄπειρον αὐτὸν οὐ τῷ ἀδιεξιτήτῳ ἢ τοῦ μεγέθους ἢ τοῦ ἀριθμοῦ, ἀλλὰ τῷ ἀπεριλήπτῳ τῆς δυνάμεως. ὅταν γὰρ ἂν αὐτὸν νοήσῃς οἷον ἢ νοῦν ἢ θεόν, πλέον ἐστί· καὶ αὖ ὅταν αὐτὸν ἑνίσῃς τῇ διανοίᾳ, καὶ ἐνταῦθα πλέον ἐστὶν ἢ ὅσον ἂν αὐτὸν ἐφαντάσθης εἰς τὸ ἑνικώτερον τῆς σῆς νοήσεως εἶναι· ἐφ' ἑαυτοῦ γάρ ἐστιν οὐδενὸς αὐτῷ συμβεβηκότος. τῷ αὐτάρκει δ' ἄν τις καὶ τὸ ἓν αὐτοῦ ἐνθυμηθείη. δεῖ μὲν γὰρ ἱκανώτατον ἁπάντων καὶ αὐταρκέστατον, καὶ ἀνενδεέστατον εἶναι· πᾶν δὲ πολὺ καὶ μὴ ἓν ἐνδεές μὴ ἓν ἐκ πολλῶν γενόμενον. δεῖται οὖν αὐτοῦ ἡ οὐσία ἓν εἶναι. τὸ δὲ οὐ δεῖται ἑαυτοῦ· αὐτὸ γάρ ἐστι. καὶ μὴν πολλὰ ὂν τοσούτων δεῖται, ὅσα ἔστι, καὶ ἕκαστον τῶν ἐν

6, 8 ἀμερὲς Vitringa, Harder, Hadot : ἀμέγεθες *mss*, HS | 17 ἱκανώτατον *mss*, Hadot : ἱκανώτατον ⟨ὂν⟩ Harder, HS | 18 μὴ ἓν *mss*, HS[1] : [μὴ ἓν] Puelma, HS[2].

***

50 Veikiausiai teisus yra Hadot (p. 91, n. 106), manydamas, kad čia pavartotas veiksmažodis ἑνίζεται nurodo kokį nors daiktą kaip vienį mąstančios minties veiklą. Plg. 6, 13 (ἑνίσῃς) ir Aristotelis, *Metafizika* 986b23: Ksenofanas buvo pirmas, „suvienijęs" (ἑνίσας) būtį, t. y. mąstęs apie ją kaip apie vienovę ir skelbęs ją esant vieningą.

51 Plg. Platonas, *Parmenidas* 138a2 *sq*.

52 Plg. Porfyrijus, *In Parmenidem* 1, 20–22, kur Vienio tapatinimas su mažiausiu dalyku priskiriamas Speusipui.

53 Kartu su Vitringa, Harderiu, Meijeriu, Hadot ir Tornau renkuosiu ἀμερές vietoje rankraščių ir HS ἀμέγεθες.

54 Plg. Aristotelis, *Fizika* 207b28 *sq*.

vienumas[50] – čia, atmetusi dydį ir skaičiaus daugį, siela galiausiai prieina smulkiausią dalyką ir atsiremia į kažką, kas, nors ir neturi dalių, vis dėlto buvo daliame dalyke ir yra kitame. O anas nėra kame nors kitame[51], nėra daliame dalyke ir dalių neturi ne taip pat, kaip jų neturi mažiausias dalykas[52], mat jis yra visų didžiausias – ne pagal dydį, bet pagal galią, tad ir dalių neturi[53] pagal galią, kadangi net ir po jo esančios esybės nedalios ir neturinčios dalių yra pagal galią, o ne pagal savo mases.

Ir jo beribiškumą reikia suvokti ne ta prasme, kad neįmanoma būtų pereiti[54] jo dydžio arba skaičiaus, bet dėl galios nesuvokiamumo. Mąstysi apie jį kaip apie Mąstymą arba kaip apie Dievą – jis yra daugiau nei tai. Ir jeigu suvienysi jį mintyse, jis vis vien bus didesnis vienis nei tas, kurį įsivaizduosi taip, kad būtų vienesnis už tavo mintį, nes jis yra pats savyje ir neturi nieko, kas jam būtų priskirta.

Pakankamumas sau taip pat gali padėti įsivaizduoti jo vienį. Nes turi būti kažkas[55] labiau ne visi kiti nepriklausomas, pakankamas sau ir neturįs poreikių, o visa, kas yra daugis ir nėra vienis[56], stokoja, kol iš daugio tampa vieniu. Vadinasi, jų būčiai reikia būti vieniu. O jam nereikia savęs paties, nes jau yra tai[57]. Tam, kas yra daugis,

55 Verta sutikti su Hadot (taip pat žr. Fronterotta), manančiu, jog nėra reikalo kartu su Harderiu ir HS į 6, 17 tekstą įterpti teiginio prasmę keičiantį dalyvį ὄν. Plg. 6, 24.

56 Regis, išties nebūtina braukti 6, 18 μὴ ἕν (žr. Hadot, p. 66, 93, n. 118), kaip tai siūlė Puelma ir daro HS[2].

57 T. y. vienis.

αὐτῷ μετὰ τῶν ἄλλων ὂν καὶ οὐκ ἐφ' ἑαυτοῦ, ἐνδεὲς τῶν ἄλλων ὑπάρχον, καὶ καθ' ἓν καὶ κατὰ τὸ ὅλον τὸ τοιοῦτον ἐνδεὲς παρέχεται. εἴπερ οὖν δεῖ τι αὐταρκέστατον εἶναι, τὸ ἓν εἶναι δεῖ τοιοῦτον ὂν μόνον, οἷον μήτε πρὸς αὑτὸ μήτε πρὸς ἄλλο ἐνδεὲς εἶναι. οὐ γάρ τι ζητεῖ, ἵνα ᾖ, οὐδ' ἵνα εὖ ᾖ, οὐδὲ ἵνα ἐκεῖ ἱδρυθῇ. τοῖς μὲν γὰρ ἄλλοις αἴτιον ὂν οὐ παρ' ἄλλων ἔχει ὅ ἐστι, τό τε εὖ τί ἂν εἴη αὐτῷ ἔξω αὐτοῦ; ὥστε οὐ κατὰ συμβεβηκὸς αὐτῷ τὸ εὖ· αὐτὸ γάρ ἐστι. τόπος τε οὐδεὶς αὐτῷ· οὐ γὰρ δεῖται ἱδρύσεως ὥσπερ αὑτὸ φέρειν οὐ δυνάμενον, τό τε ἱδρυθησόμενον ἄψυχον καὶ ὄγκος πίπτων, ἐὰν μήπω ἱδρυθῇ. ἵδρυται δὲ καὶ τὰ ἄλλα διὰ τοῦτον, δι' ὃν ὑπέστη ἅμα καὶ ἔσχεν εἰς ὃν ἐτάχθη τόπον. ἐνδεὲς δὲ καὶ τὸ τόπον ζητοῦν, ἀρχὴ δὲ οὐκ ἐνδεὲς τῶν μετ' αὐτό· ἡ δ' ἁπάντων ἀρχὴ ἀνενδεὲς ἁπάντων. ὅ τι γὰρ ἐνδεές, ἐφιέμενον ἀρχῆς ἐνδεές· εἰ δὲ τὸ ἓν ἐνδεές του, ζητεῖ δηλονότι τὸ μὴ εἶναι ἕν· ὥστε ἐνδεὲς ἔσται τοῦ φθεροῦντος· πᾶν δὲ ὃ ἂν λέγηται ἐνδεές, τοῦ εὖ καὶ τοῦ σῴζοντός ἐστιν ἐνδεές. ὥστε τῷ ἑνὶ οὐδὲν ἀγαθόν ἐστιν· οὐδὲ βούλησις τοίνυν οὐδενός· ἀλλ' ἔστιν ὑπεράγαθον καὶ αὐτὸ οὐχ ἑαυτῷ, τοῖς δὲ ἄλλοις ἀγαθόν, εἴ τι αὐτοῦ δύναται μεταλαμβάνειν. οὐδὲ νόησις, ἵνα μὴ ἑτερότης· οὐδὲ κίνησις· πρὸ γὰρ κινήσεως καὶ πρὸ νοήσεως. τί γὰρ καὶ νοήσει; ἑαυτόν; πρὸ νοήσεως τοίνυν ἀγνοῶν ἔσται, καὶ νοήσεως δεήσεται, ἵνα γνῷ ἑαυτὸν ὁ αὐτάρκης ἑαυτῷ.

6, 33–34 τόπον. Ἐνδεὲς δὲ *scripsi*; cf. Fronterotta *in versione* : τόπον· ἐνδεὲς δὲ HS | 34 ζητοῦν, ἀρχὴ δὲ *scripsi* : ζητοῦν. Ἀρχὴ δὲ HS.

***

58 T. y. dalyką, kuris yra „daugis“.

59 νόησις.

reikia visų [dalykų], kurie jis yra, ir kiekvienas iš jame esančių [dalykų], būdamas kartu su kitais, o ne pats savaime ir turėdamas visų kitų poreikį, tokį [dalyką][58] padaro turinčiu poreikį – ir pavienėse dalyse, ir visumoje. Taigi, jeigu turi būti kažkas, kas būtų labiausiai sau pakankamas, tai turi būti Vienis, nes jis vienintelis yra toks, kad nieko nestokoja – nei savęs paties, nei ko nors kito: juk jis nieko nebeieško tam, kad būtų arba kad būtų gerai, arba kad ten įsikurtų. Mat būdamas kitų priežastis, jis ne iš kitų turi tai, kas yra. O kokį „gėrį“ jis galėtų rasti ne savęs viduje? Todėl „gerai“ nėra jam priskiriama savybė – jis pats tai yra. Ir jokios vietos jis neturi – nes jam nereikia kur nors kurtis, tarsi pats savęs negalėtų išlaikyti. Įkurdinti reikia besielį daiktą – masę, kuri krenta, jei nėra įkurdinta. Tai visa kita dėl jo įsikuria – dėl jo kartu su buvimu gauna ir skirtą vietą. Be to, tai, kas ieško vietos, taip pat turi poreikį, bet pradžiai nereikia po jos esančių dalykų, o visų Pradžiai nereikia nieko. Mat viskas, kas turi poreikį, jį turi siekdamas pradžios. O jeigu Vieniui ko nors reikėtų, aišku, kad jis siektų nebebūti Vieniu. Vadinasi, jam reikės jį naikinančio dalyko! Tačiau viskas, apie ką kalbama jį turint poreikį, turi gėrio ir išlikti padedančio dalyko poreikį. Taigi nėra nieko, kas Vieniui būtų gėris, tad ir jokio Vienio noro ką nors turėti: jis pranoksta gėrį ir pats yra gėris – ne sau pačiam, bet kitiems, kurie sugeba jo gauti; nėra [jokio Vienio] mąstymo[59], idant jame neatsirastų skirtybės, nėra judėjimo – jis yra prieš mąstymą ir prieš judėjimą. Ir ką gi jis mąstytų? Patį save? Vadinasi, prieš tokį mąstymą jis bus nežinantis ir

οὐ τοίνυν, ὅτι μὴ γινώσκει μηδὲ νοεῖ ἑαυτόν, ἄγνοια περὶ αὐτὸν ἔσται· ἡ γὰρ ἄγνοια ἑτέρου ὄντος γίγνεται, ὅταν θάτερον ἀγνοῇ θάτερον· τὸ δὲ μόνον οὔτε γιγνώσκει, οὔτε τι ἔχει ὃ ἀγνοεῖ, ἓν δὲ ὂν συνὸν αὑτῷ οὐ δεῖται νοήσεως ἑαυτοῦ. ἐπεὶ οὐδὲ τὸ συνεῖναι δεῖ προσάπτειν, ἵνα τηρῇς τὸ ἕν, ἀλλὰ καὶ τὸ νοεῖν καὶ τὸ συνεῖναι ἀφαιρεῖν καὶ ἑαυτοῦ νόησιν καὶ τῶν ἄλλων· οὐ γὰρ κατὰ τὸν νοοῦντα δεῖ τάττειν αὐτόν, ἀλλὰ μᾶλλον κατὰ τὴν νόησιν. νόησις δὲ οὐ νοεῖ, ἀλλ' αἰτία τοῦ νοεῖν ἄλλῳ· τὸ δὲ αἴτιον οὐ ταὐτὸν τῷ αἰτιατῷ. τὸ δὲ πάντων αἴτιον οὐδέν ἐστιν ἐκείνων. οὐ τοίνυν οὐδὲ ἀγαθὸν λεκτέον τοῦτο, ὃ παρέχει, ἀλλὰ ἄλλως τἀγαθὸν ὑπὲρ τὰ ἄλλα ἀγαθά.

7. Εἰ δ' ὅτι μηδὲν τούτων ἐστίν, ἀοριστεῖς τῇ γνώμῃ, στῆσον σαυτὸν εἰς ταῦτα, καὶ ἀπὸ τούτων θεῶ· θεῶ δὲ μὴ ἔξω ῥίπτων τὴν διάνοιαν. οὐ γὰρ κεῖταί που ἐρημῶσαν αὐτοῦ τὰ ἄλλα, ἀλλ' ἔστι τῷ δυναμένῳ θιγεῖν ἀεὶ παρόν, τῷ δ' ἀδυνατοῦντι οὐ πάρεστιν. ὥσπερ δὲ ἐπὶ τῶν ἄλλων οὐκ ἔστι τι νοεῖν ἄλλο νοοῦντα καὶ πρὸς ἄλλῳ ὄντα, ἀλλὰ δεῖ μηδὲν προσάπτειν τῷ νοουμένῳ, ἵν' ᾖ αὐτὸ τὸ νοούμενον, οὕτω δεῖ καὶ ἐνταῦθα εἰδέναι, ὡς οὐκ ἔστιν ἄλλου ἔχοντα ἐν τῇ ψυχῇ τύπον ἐκεῖνο νοῆσαι ἐνεργοῦντος τοῦ τύπου, οὐδ' αὖ ἄλλοις κατειλημμένην τὴν ψυχὴν καὶ κατεχομένην τυπωθῆναι τῷ τοῦ ἐναντίου τύπῳ, ἀλλ' ὥσπερ περὶ τῆς ὕλης λέγεται, ὡς ἄρα ἄποιον

7, 5 Ὥσπερ HS¹, Schwyzer : Ὧπερ HS² *erratum typographicum*.

***

60 νόησις.
61 τἀγαθόν.
62 παρόν, *praesens*.

jam reikės mąstymo, kad galėtų save pažinti? Ir tai yra tas, kam pakanka savęs paties?! Jeigu jis savęs nepažįsta ir savęs nemąsto, tai nereiškia, kad turime sieti jį su nežinojimu: nežinojimas atsiranda esant *kitam*, kai vienas nepažįsta kito, o Vienintelis nepažįsta ir neturi nieko, ko nežinotų, bet, būdamas vienas ir kartu su savimi, neturi poreikio paties savęs mąstyti. Nereikia nė pridurti „būdamas kartu su savimi“, idant išsaugotume jo vienumą, bet reikia atmesti ir „mąstymą“, ir „buvimą kartu“ – ir paties savęs, ir visų kitų mąstymą. Mat nereikia jo įsivaizduoti kaip mąstančiojo, veikiau kaip mąstymą[60]. Mąstymas nemąsto, bet kitam yra mąstymo priežastis, o priežastis nėra tapati savo padariniui, ir visų priežastis nėra kuris nors iš jų. Todėl ir gėriu – tuo, kurį jis teikia – negalime jo vadinti. Jis yra gėris kita prasme – visas kitas gėrybes pranokstantis Gėris[61].

7. O jeigu, kadangi jis nėra kuris nors iš šių dalykų, neturì jokios apibrėžtos minties, sustok ties šiais dalykais ir nuo jų *žiūrėk*! Tačiau žiūrėdamas nestumk savo minčių išorėn. Juk jis nėra kur nors įsikūręs, vìsa kìta palikdamas be savęs, bet visada yra čia[62] tam, kuris geba jį paliesti, o tam, kuris nesugeba, nėra. Be to, kaip ir visais kitais atvejais neįmanoma ko nors mąstyti mąstant apie ką nors kita ir kitam atsidėjus, tačiau nieko nereikia jungti prie mąstomo dalyko, idant tik jis būtų mąstomas, – taip pat ir čia reikia žinoti, jog neįmanoma jo mąstyti sieloje turint kito dalyko įspaudą, šiam tebeveikiant, ir kad kitų dalykų pagauta ir užimta siela negali gauti priešingybės įspaudo, bet, kaip apie medžiagą sakoma,

εἶναι δεῖ πάντων, εἰ μέλλει δέχεσθαι τοὺς πάντων τύπους, οὕτω καὶ πολὺ μᾶλλον ἀνείδεον τὴν ψυχὴν γίνεσθαι, εἰ μέλλει μηδὲν ἐμπόδιον ἐγκαθήμενον ἔσεσθαι πρὸς πλήρωσιν καὶ ἔλλαμψιν αὐτῇ τῆς φύσεως τῆς πρώτης. εἰ δὲ τοῦτο, πάντων τῶν ἔξω ἀφεμένην δεῖ ἐπιστραφῆναι πρὸς τὸ εἴσω πάντη, μὴ πρός τι τῶν ἔξω κεκλίσθαι, ἀλλὰ ἀγνοήσαντα τὰ πάντα καὶ πρὸ τοῦ μὲν τῇ διαθέσει, τότε δὲ καὶ τοῖς εἴδεσιν, ἀγνοήσαντα δὲ καὶ αὐτὸν ἐν τῇ θέᾳ ἐκείνου γενέσθαι, κἀκείνῳ συγγενόμενον καὶ ἱκανῶς οἷον ὁμιλήσαντα ἥκειν ἀγγέλλοντα, εἰ δύναιτο, καὶ ἄλλῳ τὴν ἐκεῖ συνουσίαν· οἵαν ἴσως καὶ Μίνως ποιούμενος ὀαριστὴς τοῦ Διὸς ἐφημίσθη εἶναι, ἧς μεμνημένος εἴδωλα αὐτῆς τοὺς νόμους ἐτίθει τῇ τοῦ θείου ἐπαφῇ εἰς νόμων πληρούμενος θέσιν. ἢ καὶ τὰ πολιτικὰ οὐκ ἄξια αὐτοῦ νομίσας ἀεὶ ἐθέλει μένειν ἄνω, ὅπερ καὶ τῷ πολὺ ἰδόντι γένοιτο ἂν πάθημα. οὐδενός φησίν ἐστιν ἔξω, ἀλλὰ πᾶσι σύνεστιν οὐκ εἰδόσι. φεύγουσι γὰρ αὐτοὶ αὐτοῦ ἔξω, μᾶλλον δὲ αὐτῶν ἔξω. οὐ δύνανται οὖν ἑλεῖν ὃν πεφεύγασιν, οὐδ' αὐτοὺς ἀπολωλεκότες ἄλλον

7, 19 διαθέσει *mss*, HS^1, Meijer : αἰσθήσει Page, HS^2, Hadot.

***

63 Plg. Platonas, *Timajas* 50a5–51b2.

64 Sakinio pradžioje pavartota moteriškos giminės dalyvio forma ἀφεμένην. Turėtume suprasti, kad kalbama apie ankstesniame sakinyje minimą sielą. Sakinio tęsinys pereina prie vyriškosios giminės formų (ἀγνοήσαντα, συγγενόμενον ir t. t.), todėl Kirchoffo siūlyta ἀφεμένην taisyti į vyriškosios giminės formą ἀφέμενον.

65 ἀγνοήσαντα, plg. ankstesnę pastabą.

66 διαθέσει. Į HS^2 tekstą įtrauktas Page taisymas αἰσθήσει „jutimu".

67 ἐν τῇ θέᾳ ἐκείνου γενέσθαι. HS ἐκείνου siūlo suprasti kaip *genitivus*

jog ji turi neturėti jokio dalyko kokybės, kad galėtų gauti visų dalykų įspaudus[63], taip pat ir daug labiau siela turi tapti neturinčia jokio pavidalo, idant neliktų jokios joje glūdinčios kliūties tam, kad pirmoji prigimtis ją pripildytų ir nušviestų.

Vadinasi, palikdama[64] visus išorės dalykus, siela turi visiškai atsigręžti į vidų, nekrypti į jokį išorės dalyką, bet nepažįstant[65] nieko, pirma būsenos[66], o dabar ir pavidalų, nė savęs nebepažįstant, reikia panirti į jo regėjimą[67] ir, su juo suartėjus ir pakankamai tarsi „pabendravus", ateiti ir kitiems, jeigu pajėgtų[68], paskelbti apie aną suartėjimą. Turbūt ir apie Miną todėl kalbama jį buvus *Dzeuso artimuoju*[69], kad patyrė tokį suartėjimą, kurį prisimindamas, tarytum jo atvaizdus paskelbė savo įstatymus, dievybės palytėjimo pripildytas įstatymų kūrimo veiksmui, arba laikydamas, jog politikos reikalai jo neverti, panoro visiems laikams likti aukštybėje, ką galėtų patirti ir tas, kuris daug matė[70].

possesoris ir nurodo panašią *10, 16 vartoseną*. Tokiu atveju turėtume versti „regėjime tapti jo", kas atitiktų bendrą kvazierotinio kalbėjimo dvasią ir neprieštarautų žodžiams apie savęs nežinojimą. Vis dėlto nurodytoje 10, 16 vietoje mintis apie „priklausimą jam" parengta kur kas aiškiau ir skamba gerokai nuosekliau nei šiame tekste.

68 εἰ δύναιτο galėtų turėti ir beasmenio pasyvo reikšmę: „jei tai įmanoma". Tačiau Plotinas čia dėsto tam tikrą imperatyvą („reikia [...] ateiti ir kitiems [...] paskelbti") ir omenyje veikiau galėtų turėti paties regėtojo gebėjimą perteikti savo patirtį.

69 Plg. *Odisėja* XIX, 179 ir Platonas (?), *Minas* 319b *sqq*.

70 Plg. Platonas, *Valstybė* 519c8–d9.

ζητεῖν, οὐδέ γε παῖς αὐτοῦ ἔξω ἐν μανίᾳ γεγενημένος εἰδήσει τὸν πατέρα· ὁ δὲ μαθὼν ἑαυτὸν εἰδήσει καὶ ὁπόθεν.

8. Εἴ τις οὖν ψυχὴ οἶδεν ἑαυτὴν τὸν ἄλλον χρόνον, καὶ οἶδεν ὅτι ἡ κίνησις αὐτῆς οὐκ εὐθεῖα, ἀλλ' ἢ ὅταν κλάσιν λάβῃ, ἡ δὲ κατὰ φύσιν κίνησις οἵα ἡ ἐν κύκλῳ περί τι οὐκ ἔξω, ἀλλὰ περὶ κέντρον, τὸ δὲ κέντρον ἀφ' οὗ ὁ κύκλος, κινήσεται περὶ τοῦτο, ἀφ' οὗ ἐστι, καὶ τούτου ἀναρτήσεται συμφέρουσα ἑαυτὴν πρὸς τὸ αὐτό, πρὸς ὃ ἐχρῆν μὲν πάσας, φέρονται δὲ αἱ θεῶν ἀεί· πρὸς ὃ φερόμεναι θεοί εἰσι. θεὸς γὰρ τὸ ἐκείνῳ συνημμένον, τὸ δὲ πόρρω ἀφιστάμενον ἄνθρωπος ὁ πολὺς καὶ θηρίον. τὸ οὖν τῆς ψυχῆς οἷον κέντρον τοῦτό ἐστι τὸ ζητούμενον; ἢ ἄλλο τι δεῖ νομίσαι, εἰς ὃ πάντα οἷον κέντρα συμπίπτει; καὶ ὅτι ἀναλογίᾳ τὸ κέντρον τοῦδε τοῦ κύκλου; οὐδὲ γὰρ οὕτω κύκλος ἡ ψυχὴ ὡς τὸ σχῆμα, ἀλλ' ὅτι ἐν αὐτῇ καὶ περὶ αὐτὴν ἡ ἀρχαία

71 T. y. Platonas.

72 Plg. Platonas, *Parmenidas* 138e4.

73 T. y. ne tuo metu, kai tarsi pamišimo apimta ji bėga nuo savęs pačios. Plg. 7, 29–34. Anot *HS*, omenyje turimas nuo didžiausio suartėjimo laiko besiskiriantis „kitas metas" (*extra tempus summae contemplationis*).

74 Plg. Platonas, *Timajas* 43e1 *sq*, kur kalbama apie Sielos orbitų judėjimą, sutrinkantį Amatininkui sujungus visybės Sielą su kūnu.

75 Plg. Platonas, *Faidras* 246e–248a.

76 Plg. *ibid.* 249c.

77 Plg. *ibid.* 248c *sqq*, 249b3–5.

78 T. y. atsiskyrusios nuo kūno. Regis, verta pritarti Sleemano siūlymui 8, 15 ὅτι, („kadangi") taisyti į ὅτε, „kai", „kada": sielų judėjimas

Sako[71], kad niekam [jis] nėra išorėje esantis dalykas[72]. Jis su visais yra, jiems šito nežinant, – patys bėga šalin nuo jo, veikiau šalin nuo pačių savęs, tad ir negali pagauti to, nuo kurio yra pabėgę ir, netekę savęs pačių, negali ieškoti kito. Juk ir dėl beprotybės „iš savęs išėjęs" vaikas negalės pažinti tėvo, o save pažinęs, žinos ir tai, iš kur jis yra.

8. O jeigu siela kitu metu[73] pažįsta save ir žino, kad jos judėjimas nėra tiesus, nebent tuomet, kai nutinka krypties lūžis[74], bet prigimtinis jos judėjimas primena judėjimą ratu – ne apie kokį nors išorės daiktą, bet apie centrą, iš kurio ir atsiranda ratas, – ji judės apie šį centrą, iš kurio kilo, prisiriš prie jo ir telksis į tą centrą, prie kurio turėtų judėti visos, tačiau nuolat juda tik dievų sielos[75]. Dėl tokio judėjimo jos ir yra dievai: dievas, kas su juo susijungęs[76], o kas toli pasitraukęs – eilinis žmogus arba žvėris[77].

Ar toks sielos „centras" ir yra tai, ko mes ieškome? O gal reikia manyti, jog tai yra kas kita, kur lyg centre sutampa visi kiti „centrai"? Ir kad „apskritimo centru" galime jį pavadinti tik pagal analogiją? Nes jeigu siela yra „apskritimas", tai ne toks pats apskritimas kaip geometrinė figūra, bet todėl, kad senoji prigimtis yra joje ir prie jos, ir kadangi ji kyla iš tokio „centro", ypač tada, kai sielos yra visai atsiskyrusios[78]. O kol kas, kai

tada ypač primena apskritimą, kai jos yra visai laisvos ir netrukdomos kūno. Šį „kai" atliepia kito sakinio pradžios νῦν δέ „o kol kas". Taip pat plg. 10, 1–3. Netaisytą tekstą reikėtų versti: „O ypač *todėl, kad* visos sielos yra atsiskirusios". Toks teiginys būtų sunkiai *suderinamas* su žodžiais apie į kūną „įmerktą" mūsų sielos dalį.

φύσις, καὶ ὅτι ἀπὸ τοιούτου, καὶ ἔτι μᾶλλον καὶ ὅτε χωρισθεῖσαι ὅλαι. νῦν δέ, ἐπεὶ μέρος ἡμῶν κατέχεται ὑπὸ τοῦ σώματος, οἷον εἴ τις τοὺς πόδας ἔχοι ἐν ὕδατι, τῷ δ' ἄλλῳ σώματι ὑπερέχοι, τῷ δὴ μὴ βαπτισθέντι τῷ σώματι ὑπεράραντες, τούτῳ συνάπτομεν κατὰ τὸ ἑαυτῶν κέντρον τῷ οἷον πάντων κέντρῳ, καθάπερ τῶν μεγίστων κύκλων τὰ κέντρα τῷ τῆς σφαίρας τῆς περιεχούσης κέντρῳ, ἀναπαυόμενοι. εἰ μὲν οὖν σωματικοὶ ἦσαν, οὐ ψυχικοὶ κύκλοι, τοπικῶς ἂν τῷ κέντρῳ συνῆπτον καί που κειμένου τοῦ κέντρου περὶ αὐτὸ ἂν ἦσαν· ἐπεὶ δὲ αὐταί τε αἱ ψυχαὶ νοηταί, ὑπὲρ νοῦν τε ἐκεῖνο, δυνάμεσιν ἄλλαις, ᾗ πέφυκε τὸ νοοῦν πρὸς τὸ κατανοούμενον συνάπτειν, οἰητέον τὴν συναφὴν γίνεσθαι καὶ πλεόνως τὸ νοοῦν παρεῖναι ὁμοιότητι καὶ ταὐτότητι καὶ συνάπτειν τῷ συγγενεῖ οὐδενὸς διείργοντος. σώμασι μὲν γὰρ σώματα κωλύεται κοινωνεῖν ἀλλήλοις, τὰ δὲ ἀσώματα σώμασιν οὐ διείργεται· οὐδ' ἀφέστηκε τοίνυν ἀλλήλων τόπῳ, ἑτερότητι δὲ καὶ διαφορᾷ· ὅταν οὖν ἡ ἑτερότης μὴ παρῇ, ἀλλήλοις τὰ μὴ ἕτερα πάρεστιν. ἐκεῖνο μὲν οὖν μὴ ἔχον ἑτερότητα ἀεὶ πάρεστιν, ἡμεῖς δ' ὅταν μὴ ἔχωμεν· κἀκεῖνο μὲν ἡμῶν οὐκ ἐφίεται, ὥστε περὶ ἡμᾶς εἶναι, ἡμεῖς δὲ ἐκείνου, ὥστε ἡμεῖς περὶ ἐκεῖνο. καὶ ἀεὶ μὲν περὶ αὐτό, οὐκ ἀεὶ δὲ εἰς αὐτὸ βλέπομεν, ἀλλ'

8, 15 ὅτε Sleeman, Hadot : ὅτι HS.

***

79 Hadot paaiškina (p. 101, n. 159), kad „didžiaisiais" graikų astronomijoje buvo vadinami apskritimai, turintys tokį patį centrą kaip juos apimanti sfera. Plg. Geminas, *Elementa astronomiae* v, 70.

80 ἐκεῖνο, tai yra ieškomas visų Pradas.

mūsų dalis laikoma kūno (šitaip, įmerkus kojas, likusi žmogaus kūno dalis būtų virš vandens), kita, kūno nepaskandinta dalimi iškilę viršun, šia dalimi savo centre jungiamės su visų „centru", kaip didieji apskritimai jungiasi su juos gaubiančios sferos centru[79], ir čia nurimstame. Jeigu šie apskritimai būtų ne sielų, o kūniniai, jie erdviškai jungtųsi su centru ir, šiam esant tam tikroje vietoje, būtų apie jį. Bet kadangi pačios sielos yra mąstomos, o tas[80] lenkia mąstymą, reikia manyti, kad toks sąlytis vyksta kitų galių dėka taip, kaip mąstantysis jungiasi su mąstomu dalyku, ir kad dėl panašumo bei tapatumo mąstantysis yra labiau suartėjęs su tuo, ką mąsto, ir niekieno neskiriamas jungiasi su gimininingu dalyku. Tai kūnai vieni kitiems trukdo bendrauti su kitais kūnais, o bekūnių esybių kūnai neskiria, todėl nutolusios viena nuo kitos jos būna ne vieta, bet netapatumu ir skirtingumu, o kai netapatumo nėra, ne netapatūs dalykai yra kartu.

Tad jis visada yra su mumis, nes neturi netapatumo, o mes su juo esame tuomet, kai taip pat jo[81] neturime. Ir ne jis mūsų siekia, kad būtų prie mūsų, bet mes jo, idant prie jo būtume. Visada esame prie jo, tik ne visada į jį žiūrime, bet, kaip nedarniai dainuojantis choras[82], nors ir supdamas vadovą, būtų kitur nusigręžęs ir jo

81 T. y. „netapatumo" arba „skirtybės", ἑτερότης.

82 Rankraščių ἐξᾴδων sakinio kontekste yra vargiai suprantamas žodis: „dainuojantis *eksodo* [t. y. paliekant sceną atliekamą] giesmę"? Įtikimiausia iš siūlytų atrodo naujausioji Hadot konjektūra ἀπᾴδων „nedarniai dainuojantis". Plg. 8, 44: τὸ μὴ ἀπᾴδειν.

οἷον χορὸς ἐξᾴδων καίπερ ἔχων περὶ τὸν κορυφαῖον τραπείη ἂν εἰς τὸ ἔξω τῆς θέας, ὅταν δὲ ἐπιστρέψῃ, ᾄδει τε καλῶς καὶ ὄντως περὶ αὐτὸν ἔχει, οὕτω καὶ ἡμεῖς ἀεὶ μὲν περὶ αὐτόν – καὶ ὅταν μή, λύσις ἡμῖν παντελὴς ἔσται καὶ οὐκέτι ἐσόμεθα – οὐκ ἀεὶ δὲ εἰς αὐτόν· ἀλλ᾽ ὅταν εἰς αὐτὸν ἴδωμεν, τότε ἡμῖν τέλος καὶ ἀνάπαυλα καὶ τὸ μὴ ἀπᾴδειν χορεύουσιν ὄντως περὶ αὐτὸν χορείαν ἔνθεον.

9. Ἐν δὲ ταύτῃ τῇ χορείᾳ καθορᾷ πηγὴν μὲν ζωῆς, πηγὴν δὲ νοῦ, ἀρχὴν ὄντος, ἀγαθοῦ αἰτίαν, ῥίζαν ψυχῆς· οὐκ ἐκχεομένων ἀπ᾽ αὐτοῦ, εἶτ᾽ ἐκεῖνον ἐλαττούντων· οὐ γὰρ ὄγκος· ἢ φθαρτὰ ἂν ἦν τὰ γεννώμενα. νῦν δ᾽ ἐστὶν ἀίδια, ὅτι ἡ ἀρχὴ αὐτῶν ὡσαύτως μένει οὐ μεμερισμένη εἰς αὐτά, ἀλλ᾽ ὅλη μένουσα. Διὸ κἀκεῖνα μένει· οἷον εἰ μένοντος ἡλίου καὶ τὸ φῶς μένοι. Οὐ γὰρ ἀποτετμήμεθα οὐδὲ χωρίς ἐσμεν, εἰ καὶ παρεμπεσοῦσα ἡ σώματος φύσις πρὸς αὐτὴν ἡμᾶς εἵλκυσεν, ἀλλ᾽ ἐμπνέομεν καὶ σῳζόμεθα οὐ δόντος, εἶτ᾽ ἀποστάντος ἐκείνου, ἀλλ᾽ ἀεὶ χορηγοῦντος

8, 38 [ἐξ]⟨ἀπ⟩ᾴδων Hadot : ἐξ⟨ῆς⟩ ᾄδων *mss*, Puelma[2], HS[2] : ἐξᾴδων *mss*, HS[1].

***

83 Plg. Platonas, *Valstybė* 532e3.

84 Plg. Platonas, *Faidras* 247d5 *sqq*. *Faidre* kalbama apie tiesos lygumą reginčias dievų sielas. 9, 1 sakinio subjektas nėra nusakytas. Tai galėtų būti „siela" (taip verčia Hadot; plg. *Tr.* 51 [I, 8], 2, 23–25) arba apie Pradžią susitelkęs įkvėptųjų šokėjų ratelis.

85 T. y. „gyvybė", „mąstymas", „esybė", „gėris" ir „siela".

86 Dauguma leidėjų ir vertėjų vietoje vargiai suprantamo rankraščių ἐν πνέομεν renkasi Kirchoffo pasiūlytą konjektūrą ἐμπνέομεν. Šioje vietoje veiksmažodžiui ἐμπνέω turėtume suteikti klasikinėje

nematytų, tačiau atsigręžęs dainuoja gražiai ir tikrai yra apie jį susitelkęs, taip ir mes visada esame prie jo, kitaip būtume visai išsklidę, ir mūsų nebebūtų. Ne visada į jį žiūrime, bet jei žvelgiame į jį, esame pasiekę savo *tikslą ir atilsį*[83] ir, darniai giedodami, išties apie jį šokame savo Dievo įkvėptą šokį.

9. Šokantysis šį šokį regi[84] gyvybės versmę, mąstymo versmę, esybės pradžią, gėrio priežastį, sielos šaknį. Jie[85] neišteka iš jo taip, kad tas sumažėtų, nes nėra kokia nors masė, kitaip jo gimdomi dalykai būtų nykstantys, tačiau iš tiesų jie yra amžini, kadangi jų pradžia lieka tokia pati ir visa, nepasidalijusi tarp jų. Todėl ir šie tveria – šitaip šviesa lieka tol, kol lieka saulė. Mat nesame nuo jo atskirti, nesame nutolę, nors įslinkusi kūno prigimtis ir patraukė mus prie savęs, tačiau kvėpuojame[86] ir išliekame, o jis nėra kartą dovanojęs ir pasitraukęs, bet nuolatos mus laiko, kol pats yra tai, kas yra. Tačiau

graikų kalboje jam būdingą intranzityvinę reikšmę – „gyvuoti", nors kitur Plotino tekstuose jis vartojamas *transitiviter* ir reiškia „įkvėpti (kam nors)", kalbant apie aukštesnio prado „žemesniems" *įkvėpiamas* gyvybės galias: *Tr.* 10 [V, 1], 2, 2; *Tr.* 47 [III, 2], 4, 15. Tokia pat reikšme ἐμπνεῖν dalyvio forma du kartus pavartota *Tr.* 38 [VI, 7], mūsų tekstui labai artimame kontekste: būdamas proto, mąstymo ir gyvybės „versmė ir pradžia", Gėris nuolatos juos saugo (σῴζει; plg. 9, 9: σῳζόμεθα „išliekame"), visoms esybėms „įkvėpdamas" (ἐμπνέον) mąstymą, gyvybę arba būtį (23, 20–24). Turint omenyje tokią Plotino raštams būdingą veiksmažodžio ἐμπνεῖν vartoseną, suprantamas atrodo Meijerio (p. 249, n. 701 *ad finem*) siūlymas ἐν πνέομεν keisti į ἐμπνεόμεθα – „(jo) esame įkvėpti", „jis mus / mums įkvepia".

ἕως ἂν ᾖ ὅπερ ἐστί. μᾶλλον μέντοι ἐσμὲν νεύσαντες πρὸς αὐτὸ καὶ τὸ εὖ ἐνταῦθα, τὸ ⟨δὲ⟩ πόρρω εἶναι μόνον καὶ ἧττον εἶναι. ἐνταῦθα καὶ ἀναπαύεται ψυχὴ καὶ κακῶν ἔξω εἰς τὸν τῶν κακῶν καθαρὸν τόπον ἀναδραμοῦσα· καὶ νοεῖ ἐνταῦθα, καὶ ἀπαθὴς ἐνταῦθα. καὶ τὸ ἀληθῶς ζῆν ἐνταῦθα· τὸ γὰρ νῦν καὶ τὸ ἄνευ θεοῦ ἴχνος ζωῆς ἐκείνην μιμούμενον, τὸ δὲ ἐκεῖ ζῆν ἐνέργεια μὲν νοῦ· ἐνέργεια δὲ καὶ γεννᾷ θεοὺς ἐν ἡσύχῳ τῇ πρὸς ἐκεῖνο ἐπαφῇ, γεννᾷ δὲ κάλλος, γεννᾷ δικαιοσύνην, ἀρετὴν γεννᾷ. ταῦτα γὰρ κύει ψυχὴ πληρωθεῖσα θεοῦ, καὶ τοῦτο αὐτῇ ἀρχὴ καὶ τέλος· ἀρχὴ μέν, ὅτι ἐκεῖθεν, τέλος δέ, ὅτι τὸ ἀγαθὸν ἐκεῖ. καὶ ἐκεῖ γενομένη γίγνεται αὐτὴ καὶ ὅπερ ἦν· τὸ γὰρ ἐνταῦθα καὶ ἐν τούτοις ἔκπτωσις καὶ φυγὴ καὶ πτερορρύησις. δηλοῖ δὲ ὅτι τὸ ἀγαθὸν ἐκεῖ καὶ ὁ ἔρως ὁ τῆς ψυχῆς ὁ σύμφυτος, καθὸ καὶ συνέζευκται Ἔρως ταῖς Ψυχαῖς καὶ ἐν γραφαῖς καὶ ἐν μύθοις. ἐπεὶ γὰρ ἕτερον θεοῦ ἐκείνη, ἐξ ἐκείνου δέ, ἐρᾷ αὐτοῦ ἐξανάγκης. καὶ οὖσα ἐκεῖ τὸν οὐράνιον Ἔρωτα ἔχει, ἐνταῦθα δὲ πάνδημος γίγνεται· καὶ γάρ ἐστιν ἐκεῖ Ἀφροδίτη οὐρανία, ἐνταῦθα δὲ γίγνεται πάνδημος οἷον ἑταιρισθεῖσα. καὶ ἔστι πᾶσα ψυχὴ Ἀφροδίτη· καὶ τοῦτο αἰνίττεται καὶ τὰ τῆς

87 9, 12 τὸ εὖ (ἐνταῦθα) veikiausiai reikia suprasti kaip numanomo veiksmažodžio „būti" atributą – τὸ εὖ (εἶναι arba ἐσμέν) ἐνταῦθα; plg. 6, 26–29. 38 *sq*.
88 Plg. *Tr.* 51 [I, 8], 6, 1 *sqq*.
89 Plg. Aristotelis, *Metafizika* 1072b27.
90 Plg. Platonas, *Puota* 209a–c ir Plotinas, *Tr.* 50 [III, 5], 6, 26 *sq*.
91 Arba „tikslas", τέλος.
92 Plg. Platonas, *Faidras* 246c2, 248c8.
93 Plg. 9, 11 *sq*. 21 *sq*.

labiau į jį palinkę labiau esame ir čia randame savo gėrį[87], o būti toli nuo jo reiškia *tiesiog* būti ir *mažiau* būti. Čia siela nurimsta ir nebesusiduria su blogybėmis, kadangi pabėgo į blogio nesuteptą vietą[88]. Čia ji mąsto, čia neturi aistrų, ir čia yra tikrasis jos gyvenimas, nes dabartinis gyvenimas, gyvenimas be Dievo tėra gyvenimo pėdsakas, ano gyvenimo pamėgdžiojimas, o anas gyvenimas – tai mąstymo veikimas[89]. Šis ramybėje su juo susiliečiantis veikimas gimdo dievus: gimdo grožį, gimdo teisingumą, gimdo dorybę[90], nes jais nėščia siela, kurią pripildė Dievas, ir tai yra jos pradžia ir pabaiga[91]: pradžia, nes iš ten ji kilusi, pabaiga, kadangi ten yra jos gėris ir todėl, kad ten atsidūrusi ji tampa savimi ir tuo, kas buvo, o būti čia, tarp šio pasaulio dalykų, reiškia nukristi, atsidurti tremtyje ir netekti sparnų[92].

Kad jos gėris yra ten[93], parodo ir įgimta jos meilės aistra[94], todėl Erotas ir vaizduojamas kartu su Sielomis[95] ir paveiksluose, ir mituose. Mat kadangi siela yra kita nei jis, bet iš jo kyla, ji būtinai turės jam aistrą[96], ir, būdama ten, ji turi dangiškąjį Erotą, o čia jis virsta vulgariu, nes ir Afroditė *ten* yra dangiškoji, o čia pasidaro visiems prieinama tarsi tapusi paleistuve[97]. Kiekviena siela yra Afroditė. Tai mįslingai nurodo pasakojimas apie Afroditės gimimo šventę ir tai, kad Erotas gimsta kartu su ja[98].

94 ἔρως.
95 „Psichėmis", ταῖς Ψυχαῖς.
96 ἐρᾷ.
97 Plg. Platonas, *Puota* 180d–e.
98 *Ibid.* 203c.

Ἀφροδίτης γενέθλια καὶ ὁ Ἔρως ὁ μετ' αὐτῆς γενόμενος. ἐρᾷ οὖν κατὰ φύσιν ἔχουσα ψυχὴ θεοῦ ἑνωθῆναι θέλουσα, ὥσπερ παρθένος καλοῦ πατρὸς καλὸν ἔρωτα. ὅταν δὲ εἰς γένεσιν ἐλθοῦσα οἷον μνηστείαις ἀπατηθῇ, ἄλλον ἀλλαξαμένη θνητὸν ἔρωτα ἐρημίᾳ πατρὸς ὑβρίζεται· μισήσασα δὲ πάλιν τὰς ἐνταῦθα ὕβρεις ἁγνεύσασα τῶν τῇδε πρὸς τὸν πατέρα αὖθις στελλομένη εὐπαθεῖ. καὶ οἷς μὲν ἄγνωστόν ἐστι τὸ πάθημα τοῦτο, ἐντεῦθεν ἐνθυμείσθω ἀπὸ τῶν ἐνταῦθα ἐρώτων, οἷόν ἐστι τυχεῖν ὧν τις μάλιστα ἐρᾷ, καὶ ὅτι ταῦτα μὲν τὰ ἐρώμενα θνητὰ καὶ βλαβερὰ καὶ εἰδώλων ἔρωτες καὶ μεταπίπτει, ὅτι οὐκ ἦν τὸ ὄντως ἐρώμενον οὐδὲ τὸ ἀγαθὸν ἡμῶν οὐδ' ὃ ζητοῦμεν. ἐκεῖ δὲ τὸ ἀληθινὸν ἐρώμενον, ᾧ ἔστι καὶ συνεῖναι μεταλαβόντα αὐτοῦ καὶ ὄντως ἔχοντα, οὐ περιπτυσσόμενον σαρξὶν ἔξωθεν. ὅστις δὲ εἶδεν, οἶδεν ὃ λέγω, ὡς ἡ ψυχὴ ζωὴν ἄλλην ἴσχει τότε καὶ προσιοῦσα καὶ ἤδη προσελθοῦσα καὶ μετασχοῦσα αὐτοῦ, ὥστε γνῶναι διατεθεῖσαν, ὅτι πάρεστιν ὁ χορηγὸς ἀληθινῆς ζωῆς, καὶ δεῖ οὐδενὸς ἔτι. τοὐναντίον δὲ ἀποθέσθαι τὰ ἄλλα δεῖ, καὶ ἐν μόνῳ στῆναι τούτῳ, καὶ τοῦτο γενέσθαι μόνον περικόψαντα τὰ λοιπὰ ὅσα περικείμεθα· ὥστε ἐξελθεῖν σπεύδειν ἐντεῦθεν καὶ ἀγανακτεῖν ἐπὶ θάτερα δεδεμένους, ἵνα τῷ ὅλῳ αὑτῶν περιπτυξώμεθα καὶ μηδὲν μέρος ἔχοιμεν, ᾧ μὴ ἐφαπτόμεθα θεοῦ. ὁρᾶν δὴ ἔστιν ἐνταῦθα κἀκεῖνον καὶ ἑαυτὸν ὡς ὁρᾶν θέμις· ἑαυτὸν μὲν ἠγλαϊσμένον, φωτὸς πλήρη νοητοῦ, μᾶλλον δὲ φῶς αὐτὸ καθαρόν, ἀβαρῆ, κοῦφον, θεὸν γενόμενον, μᾶλλον δὲ ὄντα, ἀναφθέντα μὲν τότε, εἰ δὲ πάλιν βαρύνοιτο, ὥσπερ μαραινόμενον.

Todėl prigimtinės būsenos siela jaučia aistrą norėdama susivienyti su Dievu – gražią aistrą, kokią mergelė jaustų gražiam tėvui[99]. Tačiau kai atėjusią į rastį ją apgauna tarsi besiperšančių jaunikių pažadai, ji iškeičia savo aistrą į kitą, mirtingąją, ir, likusi viena be tėvo, kenčia nuo prievartos. Tačiau vėl ėmusi neapkęsti čia patiriamos prievartos, apsivaliusi nuo čionykščių dalykų ir keliaudama atgal pas tėvą ji patiria palaimą.

Jeigu kam nežinomas toks jausmas, tegu pagal čionykštes meilės aistras įsivaizduoja, ką reiškia pasiekti tai, ko labiausiai geidi, ir [tegu pamąsto], kad tai, ko mes čia geidžiame, yra marūs ir žalingi dalykai, kad geidžiame *atvaizdų* ir kad tókios aistros netveria, nes tai nėra tai, ko mes iš tiesų geidžiame, nėra nei mūsų gėris, nei tai, ko ieškome. O ten – tikras mylimasis, su kuriuo galima suartėti, tapti jo dalininku ir turėti tikrai, o ne iš išorės gaubiant savo kūnu. Kas matė, žino, apie ką kalbu, sakydamas, kad tada siela gauna kitą gyvenimą, – kai artėja prie jo ir jau yra priėjusi bei tapusi jo dalininke. Būdama tokios būsenos, ji žino, kad su ja yra tikro gyvenimo teikėjas ir kad jai nieko nebereikia, priešingai, reikia nusimesti visa kita ir nurimti jame viename, tapti vien *juo* nukirtus visa, kas mums yra uždėta. Tad ir skubame iš čia pasitraukti ir pykstame, jog esame pririšti prie priešingybės[100], siekdami visa savo visuma jį apglėbti, idant neliktų nė vienos mūsų dalies, kuria neliestume Dievo.

99 „Tėvui" (πατρός) yra leidėjų į tekstą vietoje rankraščių πρός įtrauktas Kirchoffo taisymas.

100 T. y. prie kūnų medžiagos. Plg. 7, 11 ir 11, 38.

10. Πῶς οὖν οὐ μένει ἐκεῖ; ἢ ὅτι μήπω ἐξελήλυθεν ὅλος. ἔσται δὲ ὅτε καὶ τὸ συνεχὲς ἔσται τῆς θέας οὐκέτι ἐνοχλουμένῳ οὐδεμίαν ἐνόχλησιν τοῦ σώματος. ἔστι δὲ τὸ ἑωρακὸς οὐ τὸ ἐνοχλούμενον, ἀλλὰ τὸ ἄλλο, ὅτε τὸ ἑωρακὸς ἀργεῖ τὴν θέαν οὐκ ἀργοῦν τὴν ἐπιστήμην τὴν ἐν ἀποδείξεσι καὶ πίστεσι καὶ τῷ τῆς ψυχῆς διαλογισμῷ· τὸ δὲ ἰδεῖν καὶ τὸ ἑωρακός ἐστιν οὐκέτι λόγος, ἀλλὰ μεῖζον λόγου καὶ πρὸ λόγου καὶ ἐπὶ τῷ λόγῳ, ὥσπερ καὶ τὸ ὁρώμενον. ἑαυτὸν μὲν οὖν ἰδὼν τότε, ὅτε ὁρᾷ, τοιοῦτον ὄψεται, μᾶλλον δὲ αὑτῷ τοιούτῳ συνέσται καὶ τοιοῦτον αἰσθήσεται ἁπλοῦν γενόμενον. τάχα δὲ οὐδὲ „ὄψεται" λεκτέον. τὸ δὲ ὀφθέν – εἴπερ δεῖ δύο ταῦτα λέγειν, τό τε ὁρῶν καὶ ὁρώμενον, ἀλλὰ μὴ ἓν ἄμφω· τολμηρὸς μὲν ὁ λόγος – τότε μὲν οὖν οὔτε ὁρᾷ οὐδὲ διακρίνει ὁ ὁρῶν οὐδὲ φαντάζεται δύο, ἀλλ' οἷον ἄλλος γενόμενος καὶ οὐκ αὐτὸς οὐδ' αὑτοῦ συντελεῖ ἐκεῖ, κἀκείνου γενόμενος ἕν ἐστιν ὥσπερ κέντρῳ κέντρον συνάψας. καὶ γὰρ ἐνταῦθα συνελθόντα ἕν ἐστι, τό τε δύο, ὅταν χωρίς. οὕτω καὶ ἡμεῖς νῦν λέγομεν ἕτερον. διὸ καὶ δύσφραστον τὸ θέαμα· πῶς γὰρ ἂν ἀπαγγείλειέ τις ὡς ἕτερον οὐκ ἰδὼν ἐκεῖ ὅτε ἐθεᾶτο ἕτερον, ἀλλὰ ἓν πρὸς ἑαυτόν;

11. Τοῦτο δὴ ἐθέλον δηλοῦν τὸ τῶν μυστηρίων τῶνδε ἐπίταγμα, τὸ μὴ ἐκφέρειν εἰς μὴ μεμυημένους, ὡς οὐκ

10, 10 μᾶλλον HS[1], Schwyzer : υᾶλλον HS *erratum typographicum* | 12 λεκτέον. τὸ δὲ Hadot : λεκτέον, τὸ δὲ HS | ὀφθέν *scripsi* : „ὀφθέν" HS | ὀφθέν – εἴπερ Hadot : ὀφθέν, εἴπερ HS | 14 λόγος – τότε Hadot : λόγος. τότε HS.

***

101 λόγος.

Čia galima matyti – ir jį, ir patį save, kaip čia dera matyti: save – spindintį, sklidiną mąstomos šviesos, veikiau patį virtusį tyra šviesa, besvorį, lengvą, tapusį, veikiau esantį dievu, tada degantį, bet jeigu vėl apsunktų, tarytum gęstantį.

10. – Kodėl tad nepasilieka ten?

– Todėl, kad dar ne visas iš čia yra pasitraukęs. Tačiau ateis laikas, kai regėjimas nebenutruks, nes nebevargins joks kūno vargas. Bet mato ne tas, kas yra varginamas, bet kitas – kuomet tai, kas matė, neveikia per regėjimą, šis nesiliauja veikęs per žinojimą, kurį sudaro įrodymai, argumentai ir sielos svarstymas. Tačiau matyti ir tai, kas mato, – tai nebėra protavimas[101], bet daugiau nei protavimas, pirmiau nei protavimas ir iškyla virš jo, kaip ir tai, ką jis mato.

Taigi išvydęs save tada, kai mato, matys save tokį, tiksliau, suartės su savimi tokiu ir patirs save tokį, tapusį paprastą. (Galbūt nė nederėtų sakyti „matys"[102].) O tai, kas išvysta, – jei vis dėlto tenka apie juos kalbėti kaip apie du dalykus, matantį ir matomą, o ne kaip apie vieną (tai būtų tikrai drąsus teiginys!), – taigi matantysis jį tuomet nei mato, nei atskiria ir neįsivaizduoja dviejų, bet, tapęs tarsi kitas ir nebe tas pats, nebe savas, priklauso anam[103] ir, būdamas jo, yra viena, tarsi sujungęs centrą

102 Įtikinamas atrodo Heintzo siūlymas (juo seka Harderis) 10, 11 *sq* žodžius „Galbūt nė nederėtų sakyti ‚matys'" laikyti glosa. Išties, Plotinas jau yra patikslinęs: „matys save tokį, tiksliau – suartės su savimi tokiu".

103 Pažodžiui: „ten", ἐκεῖ.

ἔκφορον ἐκεῖνο ὄν, ἀπεῖπε δηλοῦν πρὸς ἄλλον τὸ θεῖον, ὅτῳ μὴ καὶ αὐτῷ ἰδεῖν εὐτύχηται. ἐπεὶ τοίνυν δύο οὐκ ἦν, ἀλλ' ἓν ἦν αὐτὸς ὁ ἰδὼν πρὸς τὸ ἑωραμένον, ὡς ἂν μὴ ἑωραμένον, ἀλλ' ἡνωμένον, ὃς ἐγένετο ὅτε ἐκείνῳ ἐμίγνυτο εἰ μεμνῷτο, ἔχοι ἂν παρ' ἑαυτῷ ἐκείνου εἰκόνα. ἦν δὲ ἓν καὶ αὐτὸς διαφορὰν ἐν αὑτῷ οὐδεμίαν πρὸς ἑαυτὸν ἔχων οὔτε κατὰ ἄλλα – οὐ γάρ τι ἐκινεῖτο παρ' αὐτῷ, οὐ θυμός, οὐκ ἐπιθυμία ἄλλου παρῆν αὐτῷ ἀναβεβηκότι – ἀλλ' οὐδὲ λόγος οὐδέ τις νόησις οὐδ' ὅλως αὐτός, εἰ δεῖ καὶ τοῦτο λέγειν. ἀλλ' ὥσπερ ἁρπασθεὶς ἢ ἐνθουσιάσας ἡσυχῇ ἐν ἐρήμῳ καὶ καταστάσει γεγένηται ἀτρεμεῖ, τῇ αὑτοῦ οὐσίᾳ οὐδαμῇ ἀποκλίνων οὐδὲ περὶ αὑτὸν στρεφόμενος, ἑστὼς πάντῃ καὶ οἷον στάσις γενόμενος. οὐδὲ τῶν καλῶν, ἀλλὰ καὶ τὸ καλὸν ἤδη ὑπερθέων, ὑπερβὰς ἤδη καὶ τὸν τῶν ἀρετῶν χορόν, ὥσπερ τις εἰς τὸ εἴσω τοῦ ἀδύτου εἰσδὺς εἰς τοὐπίσω καταλιπὼν τὰ ἐν τῷ νεῷ ἀγάλματα, ἃ ἐξελθόντι τοῦ ἀδύτου πάλιν γίνεται πρῶτα μετὰ τὸ ἔνδον θέαμα καὶ τὴν ἐκεῖ συνουσίαν πρὸς οὐκ ἄγαλμα οὐδὲ εἰκόνα, ἀλλὰ αὐτό· ἃ δὴ γίγνεται δεύτερα θεάματα. τὸ δὲ ἴσως ἦν οὐ θέαμα, ἀλλὰ ἄλλος τρόπος τοῦ ἰδεῖν, ἔκστασις καὶ ἅπλωσις καὶ ἐπίδοσις αὑτοῦ καὶ

104 ἐνθουσιάσας ἡσυχῇ. Galima būtų ἡσυχῇ sieti su ἐν ἐρήμῳ ir versti „ramioje vienumoje“ (Armstrongas verčia: *in a quiet solitude*), tačiau kitur Plotino raštuose vartojama moteriškosios giminės forma ἥσυχος, o ἡσυχῇ visais kitais atvejais (šešis kartus) turi prieveiksmio reikšmę.

105 Čia, kaip ir 11, 19, pavartotas žodis ἄγαλμα (dgs. ἀγάλματα) paprastai nusako apeiginę statulą.

106 Pažodžiui: „su juo pačiu“.

107 Suartėjimo su „juo pačiu“ metu bei iš to suartėjimo perspektyvos.

su centru. Juk ir čia sutapę centrai yra viena, o du – kai būna atskirai. Šitaip ir mes dabar kalbame apie „kitą“. Todėl taip sunku yra nusakyti aną reginį. Išties, kaip galėtum papasakoti apie tai kaip apie kita, jei regėdamas ten matei ne kita, bet viena su pačiu savimi? 11. Tai ir nori pasakyti čionykščių slėpinių įsakas – neatskleisti jų neįšventintiesiems: kadangi neįmanoma to atskleisti, draudžiama aiškinti apie dievybę kitam, jeigu pats jis neturėjo laimės pamatyti.

O kadangi ten nebuvo dviejų, bet tas, kuris matė, buvo viena su tuo, kurį matė, tarsi šis būtų ne jo išvystas, bet su juo suvienytas, – taigi jeigu mačiusysis atmintų, kuo virto, kai buvo su juo suartėjęs, tuomet savyje turėtų jo paveikslą. Jis ir pats tada buvo viena, kadangi neturėjo savyje jokios skirtybės – nei su pačiu savimi, nei su kitais, nes niekas jame nebejudėjo. Pakilęs jis nebeturėjo nei pykčio, nei kokio nors geismo, neturėjo nė svarstymo ar kokio nors mąstymo, galbūt netgi derėtų pasakyti, kad apskritai savęs nebeturėjo, – bet tarsi pagrobtas arba ramiai dievo apsėstas[104] atsidūrė vienumoje, nejudinamos rimties būsenoje, niekur savo esybe nekrypdamas ir apie save nesisukdamas, visiškai rymodamas ir tarsi tapęs rimtimi, pranokęs ne tik gražius dalykus, bet ir patį Grožį, peržengęs ir patį dorybių chorą. Taip į švenčiausią šventyklos vidų įžengęs žmogus už savęs palieka šventykloje esančius atvaizdus; jam *išeinant iš švenčiausio* vidaus jie vėl bus pirmi, po ano viduje esančio reginio ir ten patirto suartėjimo – ne su atvaizdu[105] ir ne su paveikslu, bet su pačia dievybe[106]. Tada[107] šie tampa

ἔφεσις πρὸς ἁφὴν καὶ στάσις καὶ περινόησις πρὸς ἐφαρμογήν, εἴπερ τις τὸ ἐν τῷ ἀδύτῳ θεάσεται. εἰ δ' ἄλλως βλέποι, οὐδὲν αὐτῷ πάρεστι. ταῦτα μὲν οὖν μιμήματα· καὶ τοῖς οὖν σοφοῖς τῶν προφητῶν αἰνίττεται, ὅπως θεὸς ἐκεῖνος ὁρᾶται· σοφὸς δὲ ἱερεὺς τὸ αἴνιγμα συνιεὶς ἀληθινὴν ἂν ποιοῖτο ἐκεῖ γενόμενος τοῦ ἀδύτου τὴν θέαν. καὶ μὴ γενόμενος δὲ τὸ ἄδυτον τοῦτο ἀόρατόν τι χρῆμα νομίσας καὶ πηγὴν καὶ ἀρχήν, εἰδήσει ὡς ἀρχή ἀρχὴν ὁρᾷ καὶ συγγίνεται [καὶ] τῷ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον. ⟨καὶ⟩ οὐδὲν παραλιπὼν τῶν θείων ὅσα δύναται ψυχὴ ἔχειν καὶ πρὸ τῆς θέας, τὸ λοιπὸν ἐκ τῆς θέας ἀπαιτεῖ· τὸ δὲ λοιπὸν τῷ ὑπερβάντι πάντα τὸ ὅ ἐστι πρὸ πάντων. οὐ γὰρ δὴ εἰς τὸ πάντη μὴ ὂν ἥξει ἡ ψυχῆς φύσις, ἀλλὰ κάτω μὲν βᾶσα εἰς κακὸν ἥξει, καὶ οὕτως εἰς μὴ ὄν, οὐκ εἰς τὸ παντελὲς μὴ ὄν. τὴν ἐναντίαν δὲ δραμοῦσα ἥξει οὐκ εἰς ἄλλο, ἀλλ' εἰς αὑτήν, καὶ οὕτως οὐκ ἐν ἄλλῳ οὖσα ἐν οὐδενί ἐστιν, ἀλλ' ἐν αὑτῇ· τὸ δὲ ἐν αὑτῇ μόνῃ καὶ οὐκ ἐν τῷ ὄντι ἐν ἐκείνῳ· γίνεται γὰρ καὶ αὐτός τις οὐκ οὐσία, ἀλλ' ἐπέκεινα οὐσίας ταύτῃ, ᾗ προσομιλεῖ. εἴ τις οὖν τοῦτο αὑτὸν γενόμενον ἴδοι, ἔχει ὁμοίωμα

11, 31 ἀρχή Q : ἀρχῇ HS | 39–40 οὖσα ἐν οὐδενί *mss*, Meijer, Hadot : οὖσα ⟨οὐκ⟩ ἐν οὐδενί Thedinga, HS.

***

108 ἀρχή yra sintaksiškai ir logiškai suprantamesnis vieno rankraščio (Q = *Marcianus Graecus* 242) variantas, kurį renkasi Harderis. Daugumos rankraščių tekstas turi ἀρχῇ, HS spausdina ἀρχῇ.

109 Atrodo, kad Plotinas čia sugrįžta prie sk. 11 pradžioje aptariamos patirties subjekto.

110 HS į tekstą įtraukia Thedingos pridurti siūlytą neiginį οὐκ ([οὐκ] ἐν οὐδενί ἐστιν), kurio pagrįstai atsisako Meijeris, Hadot ir Tornau.

antriniais reginiais. Bet tai, kas ten buvo, veikiausiai buvo ne reginys, o kitas regėjimo būdas – pasitraukimas iš savęs, atsivėrimas, atsidavimas, veržimasis susiliesti, rimtis, sutapti siekiąs apmąstymas. Tik šitaip gali matyti tai, kas yra švenčiausiame šventovės viduje, o jei kitaip žiūrėtum, nieko ten nebūtų.

Visa tai yra panašybės, išmintingiesiems aiškintojams menančios mįslę apie tai, kaip regimas anas Dievas, o išmintingas žynys, perpratęs mįslę ir įėjęs į aną švenčiausią vidų, patirtų tikrą regėjimą. O ir neįėjęs, bet laikydamas šį vidų neregimu dalyku, versme ir pradžia, žinos, kaip pradžia[108] „regi“ suartėdama su pradžia ir panašybė – su panašybe. Nepraleidęs nieko iš tų dieviškųjų dalykų, kuriuos siela gali turėti ir prieš regėjimą, viso kito jis[109] tikisi iš regėjimo. O visa kita, kas lieka peržengus viską, yra tai, kas esti *prieš* visus dalykus. Mat sielos prigimtis tikrai neis į visišką nebūtį, bet, judėdama žemyn, ji nueis į blogį, vadinasi, į tam tikrą nebūtį, ne į visišką nebūtį, o nuskubėjusi priešingu keliu nueis ne į kitą, bet į save pačią. Tad nebūdama kitame, bus ne kame nors[110], bet savyje. O būti vien savyje ir ne [kokioje nors] esybėje reiškia būti jame, nes tas, kas su juo suartėja ir pats tampa nebe būtis, bet *anapus būties*[111].

Kas išvydo save tapusį tokiu, patį save turės kaip jo panašumą, ir jei nuo savęs eitų kaip paveikslas prie provaizdžio, pasiektų *kelionės tikslą*[112]. O jei neišsilaikys regėjime ir nukris, vėl pažadins savyje dorybę ir, suvokęs

111 Platonas, *Valstybė* 509b9.

112 Platonas, *Valstybė* 532e3.

ἐκείνου αὐτόν, καὶ εἰ ἀφ' αὐτοῦ μεταβαίνοι ὡς εἰκὼν πρὸς ἀρχέτυπον, τέλος ἂν ἔχοι τῆς πορείας. ἐκπίπτων δὲ τῆς θέας πάλιν ἐγείρας ἀρετὴν τὴν ἐν αὐτῷ καὶ κατανοήσας ἑαυτὸν ταύταις κεκοσμημένον πάλιν κουφισθήσεται δι' ἀρετῆς ἐπὶ νοῦν ἰὼν καὶ σοφίαν καὶ διὰ σοφίας ἐπ' αὐτό. καὶ οὗτος θεῶν καὶ ἀνθρώπων θείων καὶ εὐδαιμόνων βίος, ἀπαλλαγὴ τῶν ἄλλων τῶν τῇδε, βίος ἀνήδονος τῶν τῇδε, φυγὴ μόνου πρὸς μόνον.

save esant taip dorybėmis išpuoštą, susigrąžins aną lengvumą ir per dorybę eis prie mąstymo ir išminties, o per išmintį – prie Paties.

Štai dievų ir dieviškų bei palaimingų žmonių gyvenimas[113], nusikračius visų čionykščių dalykų, pasitraukus nuo čionykščių džiaugsmų, vienam pabėgus pas Viena.

113 Plg. Platonas, *Faidras* 248a1, *Teaitetas* 176a1 *sq* ir Plotinas, *Tr.* 51 [1, 8], 2, 25.

Paaiškinimai

Pirmasis kilimas į Vienį (1, 1 – 4, 35)

Veikalas prasideda teiginiu, kad „viskas yra per vienį" (1, 1–17), ir ieško atsakymo į klausimą, kas yra šis visų esančių dalykų esybės ir gyvybės šaltinis Vienis. Prie Vienio kylama per Sielą (1, 17–43) ir Mąstymą (2, 1–47), parodant, kad jų turima vienybė negali būti tapatinama su absoliučiu vienybės pradu. 3 ir 4 skyriuose aptariami Vienio patirties ir kalbėjimo apie jį sunkumai ir patariama, kaip vis dėlto galima būtų jį pasiekti, ir kokią prasmę bei paskirtį gali turėti mėginimai apie jį kalbėti. Antrojoje 4 skyriaus dalyje nužvelgiamos trokštamo regėjimo nesėkmės priežastys, kartu pasakant, į ką būtų panašus tikrasis suartėjimas su juo (4, 16–30). Jeigu galutinio „kelionės" tikslo nepasiekta dėl įtaigaus žodžio „pedagogo" stokos, Plotinas siūlo dar sykį apmąstyti visą ten vedantį kelią (4, 30–35).

1, 1–4
Teiginio „Viskas yra per vienį" iškėlimas

Pirmasis veikalo teiginys (plg. Tr. 34 [VI, 6], 13, 50: „nėra esybės, kuri nebūtų vienis") pakartoja Platono *Parmenido* svarstymo išvadą (166c): „Jeigu nėra vienio, nėra nieko". Nuo pat kūrinio pradžios apie „vienį" kalbamą kaip apie esybėms priskiriamą predikatą (1, 4).

Platono sekėją tai verčia jį laikyti esybių iš kitur gaunamu dalyku.

„Esybėmis pirmine prasme“, πρώτως ὄντα (1, 1 *sq*), taip pat sekant Platonu, pavadintos *mąstomosios* esybės. Platonikas Nikomachas iš Gerasos (II a. po Kr.) savo *Matematikos įvado* pradžioje apibrėždamas filosofijos mokslo objektą, plėtoja Platono *Timajuje* 27d–28a iškeltą skirtumą tarp tikrai ir amžinai esančių mąstymu suvokiamų esybių ir nuolat atsirandančių, bet niekad tikrai nesančių (ὄντως δὲ οὐδέποτε ὄν), nuomonei ir pojūčiams tenkančių dalykų: „Kiekvienas iš tokių nemedžiaginių, amžinų, nesibaigiančių, visuomet taip pat ir nekintamai tveriančių ir savo esybe vienodais liekančių dalykų yra vadinamas esybe pirmine prasme (κυρίως ὂν λέγεται), o tie, kurie pasireiškia atsiradimu ir nykimu, auga, mąžta, įvairiai kinta ir sumišta, be paliovos apsiversdami, nors ir yra vadinami tuo pačiu ‚esybių‘ vardu (ὁμωνύμως ἐκείνοις ὄντα) pagal tai, kiek yra jų [t. y. tikrųjų esybių] dalininkai, tačiau pagal savo prigimtį nėra tikrai esančios esybės (οὐκ ὄντως ὄντα). Mat tokie nė akimirką nelieka taip pat, bet amžinai keliasi visaip besikeisdami. Apie tai ir kalba Platono Timajas, pasak kurio“ ir t. t. (*Introductio arithmetica* I, 1, 2; I, 2, 1–2).

Galima manyti, kad ir Plotino *Tr.* 9, ir platoniko matematiko Nikomacho minėto veikalo pradžios pagrindą sudaro ta pati metodinė pedagoginė analizės schema, nes tiek vienas, tiek kitas, nubrėžę skirtumą tarp tikrųjų esybių ir jų dalininkių, toliau įvardija esybių vidinės vienovės atmainas. Plg. 1, 4–14 ir *Introductio*

arithmetica 1, 2, 4. Tačiau pagrindinės autorių intencijos yra skirtingos: Nikomachas siekia metodiškai apibrėžti matematikos mokslo objektą, o Plotinas nuo pat pradžios veržliai imasi svarstyti visų rūšių esybių *buvimo* priežasties klausimą. Netrukus paaiškėja, kad, Plotino manymu, vienybės ir esybės „intensyvumas" yra tiesiogiai susiję: kuo „labiau esama", tuo didesnis tai esąs vienis (1, 26–30).

Kas galėtų būti, arba „kuo galėtų būti", klausia Plotinas, vieniu nelaikomas dalykas (1, 3)? Jeigu apie esamą daiktą negalima kalbėti kaip apie tam tikrą *vieną* daiktą, vadinasi nebus ir tokios vienos *esybės*. Kaip teisingai pastebi Hadot (p. 69, n. 1; p. 122), Plotino svarstymo pradžioje „vienis" gali reikšti ir patį ieškomą Vienį, „Vienį savaime" ir visų esančių dalykų turimą bei kalboje jiems priskiriamą „vienybę". Hadot dėl minėto žodžio reikšmių ambivalentiškumo vertimo tekste naudoja kabutes rašydamas „vienis", tačiau Plotino svarstymas, ko gero, kaip tik siekia „apvalyti nuo kabučių" dalykams predikuojamą „vienį", idant visur pajėgtume įžvelgti gryno Vienio, Vienio savaime būtį teikiančią žymę.

Dar kebliau būtų įtikimai ir pagrįstai paaiškinti, kada ir kodėl, tiek verčiant tekstą, tiek jį aiškinant, pasirinkta „vienį" rašyti arba didžiąja raide („Vienis"), arba mažąja („vienis"). Atrodo, kad „Vienis" didžiąja raide labiau tiktų kalbant apie *Tr.* 9 svarstomą visų Pradžią, bet vargu ar būtų įmanoma atskirti, kur kalbėjimas apie esybių turimą vienovę („vienį") virsta teiginiais apie bendriausią tokios vienovės šaltinį Vienį.

Tokie pat metodiniai ir „grafiniai“ keblumai kyla verčiant ir aiškinant Plotino žodžius apie mąstymo (νοῦς) tikrovę: Plotino požiūriu, aukščiausias ir visuotinis Mąstymas yra ir kiekvienos individualios sielos mąstymo versmė. Kita vertus, visos kūnuose tarytum atskirai veikiančios sielos tėra vienos visuotinės Sielos „atspindžiai“ ir bendrininkės.

1, 4–17

Teiginio įrodymas esybių „vienio“ pavyzdžiais

Kūninių esybių pavyzdžiai, iliustruojantys teiginį apie „pamatinį“ esybių vienį, rikiuojami pagal stoikų mokyklos filosofų nubrėžtą seką. Plg. SVF II, 366–368 ir 1013 (= Sekstas Empirikas, *Adversus mathematicos* IX, 78), III, 160 ir Meijer, p. 73–75. Kūnų rūšys čia išskiriamos pagal juos jungiančios vienybės mastą: 1) *atskiriamų* dalių ἐκ διεστώτων (plg. 1, 31: τὸ διεστηκός) sudaromi junginiai (kariuomenė, choras, banda); 2) *sujungtų* dalių (ἐκ συναπτομένων) deriniai (namas, laivas); tokius Plotinas čia ir kituose savo veikaluose vadina „sutelktais“, συνεχῆ (1, 8 *sqq*), tačiau 1, 33 tekste ši sąvoka galbūt taikoma ir trečiosios rūšies kūnams; pagaliau, 3) *suvienyti* (ἡνωμένα) augalų ir gyvūnų kūnai (1, 10–14). Plotinas nevartoja stoikų šiai trečiai kūnų vienybės rūšiai taikomos sąvokos ἡνωμένα. Galbūt todėl, kad veiksmažodį ἑνόω nori pasilikti aukštesnei – sielos – vienybės rūšiai. Šį klausimą svarsto Meijeris (p. 85 *sq*). Tas pats autorius (p. 85 *sq* ir p. 90–92) išsamiai nagrinėja Plotino vietoje stoikų συναπτόμενα vartojamos συνεχῆ sąvokos

ypatumus. Plotinas priduria, kad „augalų ir gyvūnų kūnų" (stoikų ἡνωμένα) paskiros dalys taip pat kuo nors būti gali tiek, kiek bus vienis arba vieniai: antai kūno „galva", „ranka" arba „koja".

Stoikų schemą perteikiančiuose raštuose paprastai judama nuo „viršaus", t. y. didesnę vienybę turinčių kūnų, „žemyn", prie mažiau sutelktų ir labiau pakrikusių. Plotino dėstymui nuo pat pradžios būdinga priešinga, anagoginė kryptys: peržvelgiant esybių vienybės pakopas, kylama aukštyn, svarstymu ir mąstymu artėjant prie pirminės esybių būvio priežasties.

Vienis – ne tik daugiau ar mažiau sutelktų kūnų būvio priežastis, bet ir būtina tokių kūno savybių kaip sveikata ir grožis sąlyga (1, 14 *sq*). *Tr.* 1 [1, 6] svarstydamas grožio prigimtį, Plotinas aiškina, kad grožį iš skirtingų dalių sudėtam daiktui suteikia vienas pavidalas („viena forma", εἶδος), jį paversdamas darniu vieniu ([1, 6], 2, 18–24).

Pagaliau teigiama, kad ir sielos „sveikata ir grožis", t. y. dorybė, yra darniai *suvienytos* sielos savybė (1, 16 *sq*). Žodžiai apie „į vieną ir vienon santarvėn suvienytą sielą" verčia prisiminti Platono *Valstybės* svarstymus apie teisingumo dorybę, darniu vieniu paverčiančią skirtingus ir ne visada draugiškai sugyvenančius sielos pradus. Plg. *Valstybė* 443c–444a; 588b–589b. Graikiškame tekste sakinys apie vienio kuriamą dorybę sudarytas taip, kad sielai jame atitenka logiškai ir gramatiškai *pasyvaus* subjekto vaidmuo: ji yra „suvienijama", jai suteikiant „vienį" ir „santarvę" (ὅταν εἰς ἓν καὶ εἰς μίαν ὁμολογίαν ἑνωθῇ). Plotinas čia nekelia klausimo apie tai, *kas* teikia

„vienį“ sielai (apie kūno grožį pasakyta, kad grožį sukuria „vienio prigimtis“, 1, 15 *sq*), tačiau kiek toliau (1, 43: „pati iš kito tai patiria, πάσχει“) dar sykį pabrėžia sielos „pasyvumą“ pirminio Vienio atžvilgiu.

1, 17–20
Siela – Vienio šaltinis ir pats Vienis?

Nors 1, 16 *sq* teiginys sielos santykį su „vieniu“ apibrėžė *modo passivo*, vis dėlto siūloma stabtelėti šioje esybių „vienių“ kilimo pakopoje klausiant: „Ar viskam formą ir pavidalą teikiantį siela pati nebus Vienio šaltinis ir pats Vienis“? Žodžiai „kurdama ir lipdydama“ (δημιουργοῦσα καὶ πλάττουσα) gali priminti (plg. HS *apparatus fontium*) Platono *Epinomidės* 981b8 (plg. 984c3 *sq*) teiginį, kad „lipdyti ir kurti“, πλάττειν καὶ δημιουργεῖν, esanti išskirtinė sielos giminės privilegija, o visų rūšių kūnams skirta būti kūrybinės jos veiklos objektais (πλάττεσθαι).

Hadot (p. 124) manymu, „kalbėdamas apie sielą Plotinas čia, be abejo, omenyje turi juntamiems daiktams gyvybę teikiančią pasaulio sielą“. Šį savo teiginį jis iliustruoja dviejų ankstesnių Plotino rašinių tekstais: *Tr.* 4 [IV, 2], 2, 42 *sqq* ir *Tr.* 6 [IV, 8], 7, 30. Išties, galima sutikti, kad svarstydamas prielaidą, tapatinančią sielą su Vieniu, Plotinas tegalėjo galvoti apie *vieningą* sielos (= visų sielų) tikrovę („hipostazę“). Taip pat galima sutikti su Hadot mintimi (*ibid.*), jog Plotinas minėtą prielaidą veikiausiai siejo su stoikų pasaulio sielos, kaip pirmykštės vienybės, samprata. Pats jis nė neketina ilgam apsistoti ties Sielą ir Vienį tapatinančia hipoteze

ir apsiriboti stoikų filosofijos akiračiu. Stoikų mokyklos išplatinta kūnų vienybės klasifikacija jam tėra labai patogus „tramplinas“, rengiantis tolimesniam ir drąsesniam tyrėjo šuoliui.

1, 20–26
Sielos nereikia tapatinti su jos teikiamais dalykais

Paties klausimo formuluotė padeda Plotinui atmesti prielaidą, tapatinančią sielą su Vieniu. Jis pastebi, kad ir teikdama formą bei pavidalą, pati siela nėra nei forma, nei pavidalas. Taip pat ir duodama vienį, ji pati nėra Vienis. „Vienį“ siela gauna iš Mąstyme glūdinčių pavidalų (εἴδη) kaip neatsiejamą kiekvieno pavidalo dalį. Antai kartu su „žmogaus“ pavidalu ji neišvengiamai gauna ir šio pavidalo „vienį“. Plg. 2, 9 apie „žmogaus“ ir „vieno žmogaus“ tapatumą. Taigi sakydamas, jog siela „kiekvieną padaro vieniu žiūrėdama į vienį“, Plotinas nenori pasakyti, kad kitiems dalykams vienybę teikianti siela turi regėti patį pirminį Vienį. Jai pakanka pažvelgti į Vienio vienin sutelktus mąstomybės pavidalus.

1, 26–34
Buvimas vieniu priklauso nuo būties „intensyvumo“

Plotino svarstymo prielaida, esą galima daugiau arba mažiau „būti“, gali pasirodyti paradoksali, tačiau ne platonikui, įsitikinusiam, jog tik mąstomos esybės yra tikros esybės, esybės *sensu stricto* (plg. *Tr.* 34 [VI, 6], 13, 27–33.

36–38; t. p. plg. 1, 1 *sq*). „Intensyvesnė“ būtis numato ir didesnę dalyko vienybę. Veikalo pradžioje pateikta esybių „vienių“ apžvalga autoriaus akimis galėtų paliudyti ir tokį „esybės“ ir „vienybės“ santykį.

Kita vertus, tai, jog galima kalbėti apie mažiau arba daugiau turimą vienį, Plotino manymu, rodo, kad pats „vienis“, kurio galima turėti daugiau arba mažiau, yra kažkas kita nei jį daugiau arba mažiau turinčios, daugiau arba mažiau jame „dalyvaujančios“ esybės. *Tr.* 34 [VI, 6], 13, 25 *sqq* tokiu svarstymu įrodoma, kad turi būti savaime esanti vienio prigimtis. Siela gali teikti vienį kūnams, kadangi daugiau *yra* ir, *eo ipso*, yra didesnis vienis nei nesutelktos arba sutelktos kūnų esybės. Tačiau tai, kad galima tarti: „siela yra viena“ (1, 30–32), paliudija, jog vienis yra kitas, sielai tam tikru būdu priskiriamas (συμβεβηκός πως) dalykas. Tiesa, graikiškame 1, 30 tekste ψυχὴ γὰρ μία nėra predikato ἐστί „yra“. Jis tėra numanomas, tačiau svarstymui labai svarbu pabrėžti, kad sielą ir vienį sieja *predikavimo*, o ne tapatumo ryšys.

Meijeris (p. 81 *sq*) pastebi, jog žodį συμβεβηκός, kuris paprastai Plotino (ir kitų filosofų tekstuose) nusako „atsitiktines“, arba „šalutines“, savybes, „akcidencijas“, „atsitiktinybes“, šiame Plotino veikale (t. p. plg. 3, 50 ir 6, 29) veikiau reikia suprasti kaip „priskiriamą savybę“ arba „predikatą“. Meijeris nurodo išties svarbų *Tr.* 42 [VI, 1], 26, 32–37 tekstą, kur, kalbant apie dalyvavimą vienyje ir vienovėje, sąvoka κατὰ σύμβασιν gretinama su μετέχειν „būti dalininku“ ir daroma išvada, kad „prieš būdamas [kam nors] priskiriama savybe

(κατὰ σύμβασιν), dalykas turi būti pirmine ir tikrąja prasme (πρώτως καὶ κυρίως)", o „vienis κατὰ συμβεβηκός" apibrėžiamas kaip tai, „kas yra vienis ne dėl to, kad būtų pats vienis, bet [atsiranda] iš kito". Todėl galima manyti, jog sakydamas, kad vienis sielai tarytum „priskiriamas", Plotinas nori pabrėžti, kad tai esanti *iš kitur* ateinanti savybė. Minėtame *Tr.* 42 tekste (26, 35 *sq*) taip pat raginama toliau ir kitur ieškoti ne κατὰ συμβεβηκός, bet savaime esančio Vienio. *Tr.* 42 svarstymas polemiškai nukreiptas prieš stoikus: jiems derėtų ieškoti už daiktų vienį pirmesnės vienybės ir paties vienio.

1, 34–43
Kaip ir kiti dalykai, siela negali būti be vienio

Plotinas spėja, kad hipotetinis Sielos ir Vienio tapatumo prielaidos šalininkas galėtų ją ginti nurodydamas, kad siela negali būti, nebūdama vieniu. Plotinui pakanka priminti savo svarstymo pradžią (1, 1–17; t. p. plg. 1, 31–33): *jokia* esybė negali būti, nebūdama vienis.

Jis pateikia papildomą kontrargumentą: net jeigu siela ir neturi „dalių", ji yra ne tik „vienis", bet ir „daugis" (πολλή). „Vienis" it saitas apjungia daugybę vidinių sielos galių. Graikiškai čia pavartotas žodis συνέχεται – įvairios sielos galios vienio „laikomos kartu", συνέχεται. Tad tam tikra prasme ir siela galėtų būti pavadinta „sutelkta" (συνεχής) esybė (plg. 1, 8 *sqq*). Siela suteikia vienį kitiems dalykams, tačiau ir pati jį turi kaip iš kitur į ją ateinantį dalyką, jį patiria, πάσχει. Meijeris (p. 83 su nuoroda į Hadot, *Porphyre et Victorinus*, Paris:

Institut d'études augustiniennes, 1968, II, p. 109, n. 3) pastebi, kad πάθος („potyris") gali būti συμβεβηκός sinonimas (plg. Aristotelis, *De anima* 402a9 ir *Metaphysica* 1088a17), tad paskutinis skyriaus teiginys dar sykį (plg. 1, 31) pabrėžia, jog siela vienį *gauna* iš kitos, aukštesnės srities.

2, 1–5
Vienis – visa esybė ir visa būtis?

Jeigu iki šiol kalbėta apie daugiau arba mažiau būtį ir (*eo ipso*) vienį turinčias esybes (τὰ ὄντα), mąstant platoniškai, galima spėti, kad visà ir „intensyviausia" būtis turi ir visą vienį.

Vieną vertus, siūlymas tapatinti Būtį ir Vienį primena Aristotelio *Metafizikos* 1054a9–19 žodžius, esą „vienis ir esybė tam tikra prasme turi tą pačią reikšmę" ir kad „būti vieniu" yra tas pats, kaip būti „tam tikru dalyku". Taip pat plg. *ibid.* 1061a15–18. Ta pati prielaida iškeliama ir *Metafizikos* 1003 b22 *sq* tekste, kurio tęsinį (*ibid.* 1003b25–27) Plotinas beveik pažodžiui cituoja **2, 9** *sq*.

Kita vertus, nors Aristotelis ir jo sekėjai išties pritartų būties / esybės ir vienio tapatumo prielaidai, jie nesutiktų „būties" (τὸ ὄν) ir „vienio" laikyti savaime esančiais pradais: Aristotelio požiūriu, neatsiejamai susiję „būtis" ir „vienis" yra bendriausi *predikatai* (plg. *Metafizika* 1053b9–24), tačiau ne savaime esantys pradai arba esybės (*ibid.* 998b10–28). Tai primindamas, Hadot (p. 128) siūlo Plotino svarstomą prielaidą sieti su kokiu nors aristotelininkams prijaučiančiu platoniku,

galbūt tuo pačiu platoniku Origenu, kurio požiūrį, tyrinėtojų nuomone, atspindi toliau (2, 5–8) Plotino aptariamas siūlymas esybę ir vienį tapatinti su Mąstymu.

2, 5–8

Mąstymas – pirminė Būtis ir pirminis Vienis?

2, 5 sakinio pradžioje „antai", οἷον („*Antai* jeigu Esybė yra Mąstymas" ir t. t.), skamba taip, tarsi Plotinas viso labo ketintų aptarti vieną iš įmanomų esybės / būties tapatybės prielaidų. Tačiau akivaizdu, jog šis „antai" tėra retorinė dėstymo figūra, – nebuvo sunku nuspėti, kad aptaręs (ir atmetęs) galimybę tapatinti Vienį su siela, Plotinas pakils į kitą, aukštesnę tikrovės pakopą ir svarstys Mąstymo ir Vienio santykį.

Viena vertus, Mąstymo ir Būties tapatybė yra klasikinė platonikų mokymo aksioma. Pats Plotinas ankstesniame *Tr.* 5 [v, 9], 8, 16 *sq* kalba apie jų prigimties tapatumą: μία μὲν οὖν φύσις τό τε ὂν ὅ τε νοῦς. Neatskiriamas mąstymo ir būties santykis teigiamas ir *Tr.* 24 [v, 6], 6, 21–23 tekste. Tad 2 skyriaus pradžioje prie Mąstymo prieinama nuosekliai tęsiant ankstesnius būties ir vienio „koreliatyvumo" apmąstymus. Kita vertus, Plotino dėmesį 2, 5–8 iškeltai prielaidai galėjo patraukti ir skirtinga nei jo paties, amžininkų ir kolegų (netgi bendramokslių!, – žr. toliau) pozicija svarstant Būties, Mąstymo ir Vienio santykius.

Henry ir Schwyzeris antro *Eneadų* leidimo šaltinių aparate *ad* 2, 5 *sq* nurodo Plotino bendramokslio Origeno (regis, visi tyrėjai šiandien sutaria, kad šio Origeno nereikia tapatinti su garsiu krikščionių

mąstytoju) požiūrį, perteiktą Proklo. Pasak Proklo (*Theologia platonica* II, 4, p. 31 Saffrey-Westerink), šis Origenas ypač išsiskyrė tarp tokių Platono aiškintojų, kurie pripažino, jog Mąstymas yra „visų esybių karalius, tačiau nepagerbė (οὐκ ἐσέφθησαν) Vienio nenusakomo pranašumo ir visa peržengiančio būvio". „Sustojęs ties Mąstymu ir pirmine Būtimi", Origenas „nepaiso anapus viso Mąstymo ir visos Būties esančio Vienio". Proklas priduria, kad jeigu Origenas būtų taip pasielgęs todėl, kad Vienis pranoksta bet kokį pažinimą, svarstymą ir suvokimą, jis nebūtų suklydęs. Tačiau jis ryžtingai nepritaria Origeno nuomonei, esą „Vienis neturi jokio būvio ir jokios tikrovės (ἀνύπαρκτον καὶ ἀνυπόστατον), kad visų geriausias yra Mąstymas ir kad pirminė Būtis yra tapati pirminiam Vieniui". Proklo vertinimu, toks teiginys yra „labai nutolęs nuo Platono ir pertekęs peripatetinių naujovių (περιπατητικῆς καινοτομίας)".

Veiksmažodis καινοτομέω ir daiktavardis καινοτομία graikų, taip pat ir krikščionių neretai vartotas kalbant apie „eretines" naujoves religijos mokyme ir praktikoje. Vienas iš ankstesnių ir reikšmingesnių tokios vartosenos pavyzdžių būtų Platono *Eutifronas* 5a3 *sq.* (Apie καινοτομέω vietą ereziologijos žodyne žr. A. Le Boulluec, *Ankstyvoji krikščionybė: keturi tyrinėjimai*, iš prancūzų k. vertė T. Aleknienė ir D. Alekna, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2004, p. 10–12.) Cituotame Proklo tekste taip pat kalbama apie neleistinas teologines naujoves: Origeno požiūrį Proklas pateikia kaip aiškų *asebėjos* (οὐκ ἐσέφθησαν), nepagarbumo aukščiausiai dieviškai tikrovei, atvejį.

„Peripatetinės naujovės", nesuderinamos su platonikų ortodoksija, būtų Mąstymą pripažinti aukščiausia tikrove bei pirminiu Vieniu ir atsisakyti patį Vienį laikyti esančia tikrove. Hadot (p. 129) spėja, kad šį peripatetikų mokyklos įsitikinimą perteikia 2, 8 klausimas: „Ką gi dar, be šių dviejų [t. y. ‚Mąstymo' ir ‚Būties'], galėtum pasakyti jį [t. y. ‚Vienį'] esant?". Anot Mąstymą, Būtį ir Vienį tapatinančios prielaidos, Mąstymas visiems teiktų būtį ir – proporcingai (plg. 1, 26–30) – vienį.

Tyrinėtojai pastebėjo, kad kalbėdamas apie Origeno mokslą, Proklas vartoja tas pačias sąvokas, kaip ir Mąstymo-Esybės-Vienio prielaidą dėstantis Plotinas: Origenas teigęs, kad tas pats yra „pirminė Būtis" (τὸ πρώτως ὄν = 2, 6) ir „pirminis Vienis" (τὸ πρώτως ἕν = 2, 6). Galbūt toks pažodinis sutapimas rodo, kad Plotinas aptariamoje vietoje išties turi omenyje būtent Origeno mokymą? Vis dėlto galėjo būti ir taip, kad Plotino teksto sąvokos turėjo įtakos Proklo referatui. Verta priminti ir tai, kad, kaip pastebi *Eneadų* leidėjai (HS[2] *apparatus fontium*), nežinia, katras tekstas būtų ankstesnis – Plotino *Tr.* 9 ar Proklo minimas Origeno veikalas. Kita vertus, anot Proklo, Origenas būtų tik vienas, ryškesnis, svarstomos prielaidos šalininkas.

2, 8–16
Vienis – paskirybės skaičius?

Aristotelinės pakraipos platonikai atsisako Vienį laikyti atskira tikrove. Su jų požiūriu sietinas ir (retorinis)

klausimas: kas gi galėtų būti Vienis, jeigu ne Būtis ir ne Mąstymas (2, 8)? Tolesnio Plotino svarstymo tikslas – dar aiškiau išdėstyti menamo oponento (aristotelininkams prijaučiančio platoniko) poziciją, anot kurios, Vienis neturi savo tikrovės ir yra tapatus Būčiai: pirminis Vienis – pirminei Būčiai (= Mąstymui), o paskirų esybių (proporcingai jų būčiai turimas) vienis (plg. 2, 6–8) – jų būčiai. Pastarąjį teiginį paliudija Aristotelio *Metafizikos* 1003b26 teiginys: „‚žmogus' ir ‚vienas žmogus' yra tas pat".

Kità, iki šiol Plotino nesvarstyta galimybė būtų „vienį" laikyti kiekvienos esybės *skaičiumi*: kaip apie ką nors galima pasakyti „du", taip pat apie kažką sakome „vienis" (2, 10 *sq*). Šios prielaidos svarstymas aristotelinės pakraipos platoniką sugrąžintų prie to paties vienio ir būties tapatumo teiginio: jeigu skaičius priklausytų esybėms (τῶν ὄντων) ir vienis būtų esybių ir būties dalykas (2, 12), o jeigu skaičiavimas tėra sielos veiksmas, vienio visai nebūtų tarp tikrovės dalykų (ἐν τοῖς πράγμασι) (2, 14). Tačiau atrodo, jog ir potencialūs Plotino oponentai pritartų pačioje veikalo pradžioje iškeltam teiginiui, esą be vienio nėra nieko. „Vienio" ir „skaičiaus" santykį Plotinas gerokai kruopščiau aptaria vėlesniame savo veikale, kur svarsto ir abi, anot jo, su Platono mokslu sutinkančias, galimybes suvokti skaičių (*Tr.* 34 [VI, 6], 4, 11 *sqq*; plg. 2, 11–14).

Galimas daiktas, kad Meijeris (p. 112–114) teisingai mano, kad kalbėdamas apie „esybėms priklausantį skaičių", Plotinas turi omenyje tokį esybę formuojantį ir jos

sandarą lemiantį skaičių, kurį *Tr.* 34 [VI, 6], 9, 34. 16, 25. 48 jis vadina „esminiu“ arba „esybiniu“, οὐσιώδης.

2, 16–17

Pakartoti klausimai

Pateikto oponentų samprotavimo logika verčia pakartoti 2 skyriaus pradžioje iškeltą klausimą apie atskirų esybių ir tam tikro vienio (paskiro vienio, τὸ ἓν ἕκαστον) ir, kita vertus, visos Būties (τὸ ὅλως ὄν) bei Vienio (τὸ ἕν) tapatumą.

2, 17–21

Pirmas atsakymas: paskira būtis nėra tapati Vieniui

Paskira būtis (arba „esybė“, τὸ ὄν), atsako Plotinas, yra daugis. Šis jo teiginys neprieštarauja pamatinei svarstymo prielaidai, anot kurios, jokia esybė negali būti be vienio (1, 1 *sqq*). Esybės negali būti be vienio, nes būtent jis sieja jas sudarančią aibę (plg. 1, 41 *sq*; 2, 20).

Esybės įvairumą Plotinas įrodo jos apibrėžimo sudėtingumu. Antai „žmogaus“ esybės atveju žmogus būtų ir „gyvūnas“, ir „protingas“, todėl tarp „žmogaus“ ir „vienio“ negalima dėti lygybės ženklo (plg. oponento teiginį 2, 9 *sq*). Sunkiau suprasti, kas norėta pasakyti žodžiais „ir daugelis narių“, „dalių“, μέρη. Galima manyti, kad čia kalbama apie įvairias žmogaus kūno dalis. Toks teiginys primintų ankstesnį sielos apibūdinimą (1, 40–42), anot kurio, siela turi daugybę vieniu *tarsi ryšiu siejamų* (τῷ ἑνὶ ὥσπερ δεσμῷ συνέχεται; plg. 2, 20: συνδεῖται ἑνί) galių.

Taip tekstą supranta Harderis: „sąvokinio apibrėžimo įvairumas yra viena žymė, dalumas – kita; ir viena ir kita neleidžia kalbėti apie tapatumą Vieniui".

Kitaip 2, 19 *sq* teiginį aiškina Hadot (p. 75, n. 34 ir p. 131 *sq*; taip pat plg. Meijer, p. 114, n. 324, 325). Jo manymu, „daugelis narių" nusako „žmogaus" apibrėžimo „narius", kadangi Plotinas čia atsiliepia į Aristotelio *Metafizikoje* 1037b8 *sqq* keliamą klausimą: kodėl *esybė* (οὐσία) yra *viena* („vienis" ir „būtis" neatsiejamai susiję – *ibid.* 1003b22 *sqq*), jeigu jos apibrėžimas susideda iš *daugelio* dalių (žodis „dalys" šiame *Metafizikos* svarstyme nėra pavartotas)? Beje, Aristotelis taip pat svarsto „žmogaus" apibrėžimo pavyzdį, tačiau pasirenka kitos sudėties (bet irgi dvinarį) apibrėžimą (*ibid.* 1037b13: „tarkime, kad toks yra jo apibrėžimas"): „žmogus yra dvikojis gyvūnas" (*ibid.* 1037b12 *sq*). Aristotelis apibrėžimo vienovę sieja su rūšinius („specifinius", *speciei*) skirtumus apimančios giminės vienove, tačiau, Plotino akimis, skirtingos apibrėžimo dalys nusako realų dalyvavimą skirtinguose mąstomybės pavidaluose ir tikrą daugį.

Tas pats žmogaus kaip „gyvūno" ir „protingo" apibrėžimas pateiktas *Tr.* 34 [VI, 6], 16, 22, nurodant esminį žmogaus skaičiaus „dvilypumą".

2, 21–25

Antras atsakymas: visa Būtis nėra tapati Vieniui

Visa (visuotinė, ὅλον) Būtis (τὸ ὄν) apima visas paskiras esybes, apie kurias jau pasakyta jas esant daugį (2, 17–21), todėl galima tikėtis, kad ir ji yra daugis ir taip pat skiriasi

nuo Vienio. Jeigu tekstą suprastume taip, kaip jį supranta Armstrongas, Meijeris ir Hadot (plg. paaiškinimus vertimui), turėtume įsivaizduoti, jog poleminė svarstymo užduotis verčia Plotiną pabrėžti daugingą esybės prigimtį, nors paprastai visa būtis Plotino laikoma ne tik įvairesne ir turtingesne, bet ir vieningesne nei paskiros esybės. Platono *Parmenido* vienį aptariančių prielaidų kontekste ši vieningai dauginga visuotinė būtis atitiktų antrosios prielaidos Vienį Daugį (ἓν πολλά). Plg. *Tr.* 10 [V, 1], 8, 25; *Tr.* 38 [VI, 7], 8, 17. Plotinas primena ir jam svarbų Platono *Sofisto* 248e–249a teiginį apie būties turimą gyvybę ir mąstymą. Šių dviejų prielaidų pagrindu jis skelbia išvadą, kad visa būtis taip pat yra daugis.

2, 25–29
Trečias atsakymas: Mąstymas nėra tapatus Vieniui

Pagaliau autorius gali grįžti prie Mąstymo ir paneigti Mąstymą, Būtį ir Vienį tapatinančią prielaidą (2, 5–8). Su Mąstymu tapatinamą visą Būtį taip pat tenka pripažinti daugiu. 2, 26 sakinio pradžios žodžius καὶ ἔτι μᾶλλον galima suprasti dvejopai: arba „Juo labiau“, arba „Ir dar didesnis“. Jeigu suprastume „Ir dar didesnis“ (kaip Hadot ir, regis, Armstrongas), Plotino teiginys reikštų, kad Mąstymas yra didesnis daugis (arba daugiau yra daugis) nei visa būtis. Gali pasirodyti, kad ši mintis darniai įsilieja į tokią bendrą svarstymo eigą: visa būtis yra didesnis daugis nei paskiroji (žr. paaiškinimus 2, 23 vertimui), o Mąstymas Būtis būtų dar didesnis daugis, nes jis apima pavidalus. Tačiau, mąstant plotiniškai

(ir platoniškai), Mąstymas negali būti daugingesnis už visą Būtį, nes jis ir yra tikroji būtis.

Verčiant „Juo labiau, jei“, 2, 25 *sq* teksto mintis būtų tokia: jeigu Būtį tapatintume su Mąstymu, vis tiek (dėl jau įrodyto būties daugingumo?) turėtume ją laikyti daugiu, juo labiau, jei pripažinsime (aristotelininkai tokiai prielaidai nepritartų), jog Mąstymas apima pavidalus („formas“, εἴδη). 2, 26 *sq* teiginys: „Juo labiau, jei jis apima pavidalus“ turėtų pateikti dar vieną būties daugingumo įrodymą arba dar vieną galimybę šį daugingumą suvokti.

Mąstymas apima visus tikrovę formuojančius bei kuriančius pavidalus ir pats yra vienas visus pavidalus (kaip visa Būtis visas esybes) apimantis pavidalas (plg. *Tr.* 38 [VI, 7], 8–14 aptarimą). „Vienas“ ir „vienis“ apie jį, kaip ir apie kiekvieną pavidalą, būtų galima pasakyti tik tokia pat prasme, kaip kalbama apie „vieną“ pasaulį (2, 29). „Vienis“ čia būtų organizuojantis daugingos visumos „skaičius“, tačiau ne pats už bet kokį daugį ankstesnis ir pirmesnis Vienis. Hadot (p. 133) pastebi, kad apie „vienio“ ir „skaičiaus“ santykį čia kalbama kitaip nei ankstesniame 2, 10 tekste, kur aristoteliškai nedaroma skirtumo tarp paskirą daugį vienijančio „vienio“ „skaičiaus“ ir absoliučios Vienio vienybės.

2, 29–32
Vienio pirmumas

Užsiminęs apie mąstomo „pasaulio“ būtį sudarančių pavidalų prigimtį, Plotinas iškelia bendresnį teiginį apie

Vienio pirmumą ir pirmapradiškumą. Taip sakyti jam leidžia dvi prielaidos: pavidalo (εἶδος, ἰδέα) sudėtinė prigimtis ir paprastumo pirmenybė sudėtingumo atžvilgiu. Teiginį apie pavidalų sudėtingumą galbūt reikia sieti su penkių pagrindinių būties „giminių" (Būtis, Tapatybė, Skirtybė, Judėjimas, Rimtis; plg. Platonas, *Sofistas* 254d–257a) pirmumu visų kitų tikrovės formų atžvilgiu (plg. Meijer, p. 118). Taip pat plg. *Tr.* 12 [II, 4], 3, 6–8 ir *Tr.* 38 [VI, 7], 10, 10–17, kur kalbama apie formų (μορφαί) ir apibrėžčių (λόγοι) prigimtį sudarančias bendrybę (τὸ κοινόν) ir ypatybę (τὸ ἴδιον). Antroji prielaida yra pamatinė visam Plotino mąstymui. Būtent ja remiantis tenka absoliučiai paprastą Vienį laikyti ir neatskiriamu, ir nepriklausomu visų pagrindu. Mąstant plotiniškai, paprastasis sudėtinio dalyko pradas nėra vienas iš šio dalyko sandaros elementų, bet sudaro sąlygą ir galimybę atsirasti sudėtingam bei daugingam daiktui. Plg. *Tr.* 7 [V, 4], 1, 5–15; *Tr.* 24 [V, 6], 3, 10–15; *Tr.* 49 [V, 3], 12, 9–14.

2, 32–44
Papildomas Mąstymo nepirmapradiškumo įrodymas

Mąstymo įvairumo ir daugingumo įrodymas turi lemiamos reikšmės Plotino brėžiamam visybės vaizdui. Teiginys, kad Mąstymas taip pat (kaip ir žemesnės esybės) nėra paprastas, skiria Plotiną tiek nuo Platono (antai Alkinojas, Numenijus), tiek nuo Aristotelio sekėjų, tikėjusių, jog mąstymo ir mąstymo objekto vienybė leidžia

jį laikyti paprasčiausiu ir fundamentaliausiu pasaulio pradu. Mąstymo daugingumą Plotinas įrodo keliais pagrindiniais argumentais (plg. *Tr.* 7 [V, 4], 2; *Tr.* 24 [V, 6], 1 *sq*; *Tr.* 49 [V, 3], 10). Vienas iš jų nurodo neišvengiamą mąstymo objekto sudėtingumą. Platonikams pakanka priminti, kad daugingas ir įvairus yra Mąstymo turinį sudarančių pavidalų pasaulis (plg. 2, 26–29). Aristotelio sekėjus veikiau galėtų paveikti nuoroda, kad artikuliuoto mąstymo (kaip ir kalbėjimo) objektas ir pats turi būti artikuliuotas ir diferencijuotas, idant mąstymas turėtų už ko „užsikabinti", kitaip „nebūtų jokio dalyko mąstymo, bet vien prisilietimas ir tarsi nenusakomas ir nepamąstomas sąlytis" (*Tr.* 49 [V, 3], 10, 42–44). Antra vertus, būtent tokia ir būtų tolesniame *Tr.* 9 tekste Plotino svarstoma mąstymui nebepasiekiamo paprasčiausio Vienio patirtis.

Kitas Plotino argumentas, teigiantis Mąstymo įvairumą ir nepirmapradiškumą, yra polemiškai nukreiptas prieš fundamentalų Aristotelio teiginį apie visišką mąstymo galios ir jos mąstomų sąvokų vienybę. Plg. *Apie sielą* III, 4–6. Aristotelio akimis žiūrint, pats save mąstantis dieviškasis Mąstymas visiškai sutampa su savo mąstymo objektu, todėl yra absoliučiai vieningas ir pirmapradis (žr. *Metafizika* 1074b15–1075a10). Nepritardamas tokiai paprasto ir vieningo mąstymo sampratai, Plotinas teigia, jog mąstymas visada yra bent jau dvilypis: jį sudaro mąstymo veikla (νόησις) ir mąstomas objektas (νοητόν). Netgi teigdami, kad mąstymas gali mąstyti „patį save", turėtume pripažinti, kad jis yra ir mąstymo subjektas, mąstantysis (τὸ νοοῦν), ir mąstymo objektas,

mąstomasis (τὸ νοούμενον), vadinasi, ne paprastas ir ne vienas (ne „vienis“), bet dvilypis (2, 36 *sq*). Kita vertus, mąstymo galia išties gali veikti tik jau turėdama prieš ir nepriklausomai nuo jos esantį mąstymo objektą. Kitaip tariant, mąstantysis neišvengiamai yra susijęs ir priklauso nuo mąstomo turinio. Mąstydamas „patį save“, mąstymas galų gale mąsto tai, kas jį daro mąstančiu – savo šaltinį ir pradžią (2, 35 *sq*). Plg. *Tr.* 24 [V, 6], 1 *sq*.

Plotino teigimu, tikrasis, t. y. vidinis mąstančios esybės gyvenimas ir *vyksta* viduje, kyla ir juda vidujybėje (plg. *Tr.* 1 [I, 6], 8, 21–27), tad nenuostabu, kad geriausiu mąstymu jis vadina mąstymą, kuris žvelgia į save patį (2, 34–36), savyje rasdamas ir sudėtingą mąstomosios tikrovės turinį ir patį nebepamąstomą, bet vien regimą ir patiriamą savęs šaltinį.

Mąstymas, t. y. mąstymo veiksmo santykis su mąstomu objektu, atrodo įvairus, tiesiog „margas“ (plg. 2, 44: ποικίλον; t. p. plg. 3, 5; *Tr.* 38 [VI, 7], 14, 5; 15, 24; 32, 3; 33, 10 *sq*; 39, 19; *Tr.* 49 [V, 3], 1, 1; 10, 41), tad toli gražu netapatus Vieniui. Mąstydamas save patį, jis jau „susidvejina“. Kita vertus, mąstydamas save, jis tuo pačiu mąsto sudėtingą pavidalų visumą, bet taip pat (ir tai yra pirminė mąstymo atsiradimo sąlyga) mąsto savo Pradžią. O jeigu pasakytume, jog Mąstymas žiūri *į kitą*, tai taip pat tegalėtų būti žvilgsnis į pranašesnį ir pirmesnį (2, 38 *sq*), o tai, plotiniškai mąstant, reiškia ir „paprastesnį“. Juo labiau, žiūrėdamas tiek į save patį, tiek į kitą, už save pranašesnį (2, 39 *sq*), jis nebebus nei pirmas, nei paprastas, nei vienas.

Mąstymo gręžimosi į save ir į savo vidų judesys nusakytas veiksmažodžiu ἐπιστρέφω (2, 35. 36). Šis veiksmažodis kartu su daiktavardžiu ἐπιστροφή Plotino raštuose dažnai vartojamas kalbant apie mąstymo, sielos ir visų esybių *gręžimąsi* į savo ir visų dalykų Pradžią. Plg. 7, 17 *sq*. 8, 39; *Tr.* 1 [I, 6], 1, 18; 7, 3–6; *Tr.* 6 [IV, 8], 4, 28 *sq*; 7, 26; *Tr.* 7 [V, 4], 2, 4–7; *Tr.* 10 [V, 1], 6, 17–19; 7, 5 *sq*; 12, 12 *sqq*, *et alibi*. 2, 35 *sq* tekste nubrėžtas įprastas tokio sugrįžimo kelias, „intravertiškai" panyrant į savo vidų ir šitaip siekiant patirti nuolatinį Pradžios artumą.

2, 41 kalbant apie Mąstymo kontaktą (buvimas šalia, žiūrėjimas) su pirmesniu ir pranašesniu jo objektu, šis pirmą kartą *Tr.* 9 pavadinamas „Gėriu".

2, 44–47
Neigiamos išvados aptarus visos Būties, Mąstymo ir Vienio tapatumo prielaidą

Stoikų kūnų vieningumo hierarchija prasidėjusi esybių „vienio" apžvalga (1, 1–14) priėjo, platonikų supratimu, tikrą, t. y. mąstomąją (arba *mąstymo*) esybę ir būtį, tačiau taip ir nepasiekė paties visų esybių buvimo šaltinio. Tarytum oponento lūpomis iškelta prielaida apie Būties, Esybės ir Mąstymo tapatumą (2, 5) visoje šioje svarstymo atkarpoje taip ir liko hipotetine prielaida, nors, kitaip nei Mąstymo ir Vienio tapatinimas, Esybės ir Mąstymo tapatumas visai neprieštarauja Plotino požiūriui. Mąstymą ir Būtį sulygina ir 2, 30 *sq* svarstymas: Mąstymas, pavidalai ir Būtis nėra pirminiai, nes kiekvienas pavidalas susideda iš daugelio dalykų ir taip toliau;

juo labiau jei 2, 30 žodžius suprasime taip, kaip juos supranta Hadot (žr. paaiškinimus vertimui).

3, 1–14
Sielai iškylantys Vienio patirties sunkumai

Savo rašysenos nerūpestingumu ir netaisyklingumu garsėjęs Plotinas vis dėlto moka labai paveikiai ir efektingai sutvarkyti dėstymą. Pakankamai išvarginus ir suintrigavus klausytoją / skaitytoją, pats metas paklausti: „kas gi yra Vienis?" (3, 1), o atėmus visas įprastas mąstymo atramas – paguosti: negebėjimas suvokti Vienį yra normali psichinė būsena, susidūrus su „meta-psichiniu" ir netgi „meta-noetiniu" dalyku. Tas pats būties ir Mąstymo „pavidališkumas", kuris neleido jų laikyti paprasčiausiu pradu, teikia atramą tam tikram šių esybių pažinimui (3, 2 *sq*). Tačiau, pakilusi virš Mąstymo, Būties ir pavidalų pasaulio siela nebeturi jokios pamąstomos formos atramos, tad „nuslysta", bijodama „niekio". Kalbėdamas apie įvairiaspalvio („margo", ποικίλου) „antspauduotojo" (τοῦ τυποῦντος) uždedamą antspaudą (3, 5 *sq*), Plotinas omenyje veikiausiai turi tik ką aptartą „įvairaus" („margo", ποικίλον) Mąstymo (plg. 2, 44) prigimtį. Tai jame glūdintys „pavidalai" (εἴδη) sieloje palieka tarytum Mąstymo pasaulyje išsilaikyti ir jį pažinti leidžiančias „žymes". Materialistinę sieloje pažinimo dalykų paliekamų „įspaudų", *typos*, sampratą Plotinas kritikuoja *Tr.* 41 [IV, 6] pradžioje.

Neįprastos patirties išvarginta ir išgąsdinta siela džiaugiasi vėl nusileidusi („nusiritusi") iki įprastesnio

tvirto juntamybės pagrindo (3, 4–9; plg. 3, 16–19). Čia aprašyta Mąstymą lenkiančios tikrovės suvokti neįstengiančios sielos patirtis primena Platono *Faidro* 246c ir 248a–b vaizdus. Plotinas *Faidro* 246c žodžius apie netekusią sparnų ir žemyn, kol atsitrenkia į ką nors tvirta, judančią sielą (tokia Sokrato žaismingai ir poetiškai dėstoma gyvo kūno atsiradimo „aitiologija“) pritaiko po uždangės regėjimo nusileidusios sielos būsenai. Jis kalba ne apie sielos įsikūnijimo įvykį, bet apie jai pasiekiamo pažinimo patirtį. Be to, Plotino „uždangė“ visu „aukštu“ pralenkia platoniškąją (plg. *Tr.* 38 [VI, 7], 16, 1–4): tai nebe grynosios mąstomybės „ganykla“, ir siela čia nebegalės pasidžiaugti tikrosios esybės ir autentiškų sielos ir mąstymo vertybių reginiu. Ir krenta ji ne todėl, kad būtų etiškai blogai pasirengusi, bet dėl to, kad atsiduria neįprastoje, nebeįformintoje ir nebepamąstomoje terpėje. *Faidro* sielos aistringai veržiasi išvysti ir pasivaišinti „tiesos ganykloje“ (plg. *Faidras* 247d1–248c2), plotiniškąją apima visiškos nežinomybės ir nepažįstamybės baimė.

Vienio artumoje išgyvenama visiškos neapibrėžties patirtis primena medžiagos beformybėn nugrimzdusios sielos išgyvenimus; plg. 11, 34–42 ir *Tr.* 12 [II, 4], 10, 34 *sq*: medžiagos neapibrėžtis skaudina sielą, ji tarsi bijo atsidurti be („už“, ἔξω) esybių ir nenori ilgiau likti nesamybėje. Toks panašumas gali pasirodyti paradoksalus, tačiau, mąstant plotiniškai, jis tikrai dėsningas, nes tiek medžiagos, tiek Vienio artumoje siela netenka normalios jos gyvenimo terpės, Mąstymo pavidalų ir

apibrėžčių (λόγοι) sutvarkytos būties. Tiek medžiagos, tiek Vienio „laukas" neturi sielai įprastos pavidalų atramos, tik medžiaga tvyro žemiau mąstomos būties, o Vienis ją pralenkia.

3, 8 minimi „visi dalykai" („viskas", πάντα), nuo kurių tolyn ritasi siela, veikiausiai nusako visus tikrovės dalykus aprėpiantį Mąstymo ir Būties pasaulį. Plg. 2, 43–47 ir 3, 17.

Armstrongas (p. 310 *sq*, n. 1) pastebi, kad lygindamas į Vienį kylančios sielos vargą su smulkių daiktų išvarginta rega (3, 9 *sq*), Plotinas galbūt prisimena gražų Numenijaus tekstą (*fr.* 2 des Places = Euzebijus, *Preparatio evangelica* XI, 21, 7–22), kur nuo visos juntamybės nutolusio Gėrio suvokimas lyginamas su skvarbiu žvilgsniu, pagaunančiu mažą, tolumos bangose skendinčio laivelio vaizdą. Toks Plotino ir Numenijaus tekstų gretinimas gali būti gana pagrįstas, juolab kad minėto Numenijaus fragmento vaizdai ir sąvokos išties ne sykį iškyla Plotino veikaluose; toks gali būti ir akistatos su Vieniu (vienas pas Vieną) motyvas garsiame *Tr.* 9 finale (11, 51). Kalbėdamas apie sunkų Gėrio suvokimą, Numenijus piešė skvarbų ir ryžtingą žvilgsnį į tolimą ir vienišą daiktą įsmeigusio stebėtojo vaizdą, o Plotinas pabrėžia neįprasto regėjimo būdo keliamą nuovargį. Galima prisiminti ir Porfyrijaus pasakojimą apie prastą paties Plotino regėjimą, dėl kurio jis nenorėjęs peržiūrėti savo paties raštų (*Vita Plotini* 8; plg. Meijer, p. 123, n. 368).

3, 10 *sq* žodžiai: „O kai siela pati savyje panori jį išvysti" nusako alternatyvą, tačiau ne anksčiau aprašytam

varginančiam keliui prie Vienio, bet patogiai į juntamybę atsirėmusios sielos jausenai. Turėdama tvirtą juntamybės atramą, siela tarytum ilsisi (galimas daiktas, „tarytum" čia pasakyta todėl, kad tikrasis atilsis, kaip ir tikras džiaugsmas, jos laukia tik pasiekus kelionės į Pradžią tikslą; plg. 4, 19 *sq*; 8, 19–22. 43 *sq*; 9, 13; *Tr.* 13 [III, 9], 9, 2–4; *Tr.* 23 [VI, 5], 1, 5–8; *Tr.* 30 [III, 8], 10, 32–34; *Tr.* 38 [VI, 7], 23, 3 *sq*), o pačioje savyje arba per save pačią, καθ' ἑαυτήν (apie graikiško teksto variantus žr. paaiškinimus vertimui) Vienį išvysti panorusios sielos tyko neapibrėžtis ir netikrumas. Hadot pastebėjimu (p. 78 ir 138), 3, 10 *sq* sakinio pradžia primena Platono *Faidono* 79d tekstą, kur Sokratas kalba apie „alternatyvų" kūno juslėmis nesikliaujančios sielos pažinimo kelią (*Faidonas* 79d1: „O kai imasi tyrinėti pati savaime, *αὐτὴ καθ' αὑτήν*" ir t. t.). Plotinas turi omenyje kitą pažinimo būdą – „pavidalais" nesiremiantį (plg. 3, 3) Vienio pažinimą per giliausio vidinio susivienijimo patirtį. Visišką vidinę vienybę pasiekusi siela yra viena su Vieniu. Tai gali būti ir dar viena (plg. 3, 5 *sq*) sielos nerimo ir jos kelionės į Pradžią nesėkmės priežastis: ji manosi dar nepasiekusi, ko ieškojusi, kadangi nebeturi *kito* (3, 12).

Regėjimo ir buvimo kartu (arba suartėjimo, *συνεῖναι*) sąvokos (3, 11) panašiai yra gretinamos Platono *Puotoje* 212a1 *sq*, kur kalbama apie gryną ir tyrą grožį reginčio žmogaus patirtį.

Nepaisant sielą apimančio nerimo ir netikrumo jausmo, norintysis filosofiškai (pa)tirti Vienį (περὶ τὸ ἓν φιλοσοφήσειν) privalo laikytis būtent tokio kelio, pamiršti

Vieniui tolimus savo įpročius, įmanomai artėti ir panašėti į tai, ką siekia pažinti (3, 14 *sqq*). Abejotina, ar 3, 14 pavartotas žodis φιλοσοφεῖν nusako tik „teologinį diskursą apie Vienį, kuris judės per neigimus ir bus pateiktas artimiausiuose teksto puslapiuose". Taip mano Hadot (p. 139), turėdamas omenyje 3, 36 *sqq* svarstymą. Veikiau atrodo, kad „filosofavimo apie Vienį" sąvoka Plotino čia tapatinama su „Vienio ir Pradžios regėtojo" patirtimi (3, 22). Kita vertus, Plotino manymu, kalbėti apie Vienį daugiau arba mažiau taikliai (nors iš esmės neišvengiamai netinkamai – plg. 3, 51 – 4, 12) tegali jį kada nors pats patyręs žmogus.

3, 14–22
Patarimai Vienį regėti besirengiančiai sielai: tapti vieniu

Šioje svarstymo vietoje (3, 16) Vienis, visų Pradžia ir Pirmenybė (τὸ πρῶτον), dar kartą (plg. 2, 41) pavadintas Gėriu, nors ir šįkart Plotinas nepasiūlo jokių tokį tapatinimą grindžiančių aiškinimų. Sutapatinus Vienį su Gėriu, iškyla „moralinio pasirengimo" Vienio pažinimui (plg. Hadot, p. 139) tema. Veikalo kontekste šis motyvas pasirodo gana netikėtai, tačiau platonikų tradicijoje ontinės ir etinės hierarchijos tapatumas yra be papildomų aiškinimų priimama aksioma. Laikoma savaime suprantamu dalyku, kad kilti aukštyn būties laiptais reiškia tuo pačiu judėti Gėrio link, iki aukščiausios būties „keteros", o Plotino požiūriu – ir už jos. „Kilti" reiškia nusikratyti juntamybės, pasitraukti nuo blogio ir daugio, atsidurti

arčiau savo pradžios ir taip tapti vieniu. Panašius patarimus siekiančiajam pakilti iki pat Pradžios Plotinas skelbia jau, Porfyrijaus žiniomis, ankstyviausiame savo veikale *Apie grožį*. Plg. *Tr.* 1 [I, 6], 7, 8–10; 9, 25–30.

3, 16 *sq* žodžiai apie „pirmuosius" dalykus (τὰ πρῶτα), kurių dera laikytis tam, kas siekia artėti prie pačios Pirmenybės (τὸ πρῶτον), galima sieti su Plotino mėgstamu (pseudo)Platono *II Laiško* 312e tekstu, mįslingai kalbančiu apie „visų karalių" ir „prie antrojo esančius antruosius", ir „prie trečiojo esančius trečiuosius". Plotinas šiuos žodžius laiko svarbiu savo pasaulio sąrangos sampratos teisingumo įrodymu, „pirmuoju" paprastai vadindamas visų priežastį Gėrį, antruoju – Mąstymą, o trečiuoju – Sielos pasaulį. Plg. *Tr.* 32 [V, 5], 3, 2 *sqq*; *Tr.* 38 [VI, 7], 42; *Tr.* 51 [I, 8], 2, 27–32. *Tr.* 23 [VI, 5], 4, 20 *sq* „pirmaisiais", „antraisiais" ir „trečiaisiais" pavadintos Mąstymo sritys.

3, 22–32
Įsikurti Mąstyme

Tyra, t. y. nuo juntamų dalykų visiškai atsiskyrusi siela turi persikelti į Mąstymą. *Tr.* 38 [VI, 7], 35, 4 *sq* Plotinas sako, kad judėdama prie Vienio siela pati tampa Mąstymu ir tarsi „sumąstomėja", νοωθεῖσα.

Teiginys, esą regėti tyrą Vienį gali tik tyra tyro mąstymo „akis", į savo akiratį neįsileidžianti jokių jutiminės kilmės dalykų, negali nepriminti *Faidono* 65a–67b aiškinimų apie vienintelį tinkamą tikrovės pažinimo kelią. Dydžio, formos (σχῆμα) arba apimties vaizdus (3, 28)

regėtojas turėtų laikyti aiškiu liudijimu, kad jo rega dar netapo grynu mąstymu ir tebėra „užteršta" juntamybės vaizdinių. Leidėjai ir komentatoriai 3, 29 pavartotą žodį ἡγεμών „vadovas" sieja su Platono *Įstatymais* 963a8, kur mąstymas nusakytas būtent šiuo žodžiu, arba su *Faidro* 247c7 *sq* tekstu, kur mąstymas pavadintas sielos „vairininku". Pastaroji nuoroda atrodo taiklesnė (plg. Meijer, p. 126, n. 378). Nors mąstymas čia vadinamas ne „vadovu", o „vairininku", κυβερνήτης, *Faidro* mite kalbama būtent apie išskirtinį šios sielos ekipažo dalies gebėjimą regėti kitiems nepasiekiamą dieviškąją tikrovę, kuri esanti bespalvė, beformė (ἀσχημάτιστος) ir neapčiuopiama, tad gali priminti Plotino aptariamą regėjimo „objektą". Kitas Platono tekstas, svarbus 3 skyriaus antroje dalyje kulminaciją pasieksiančiam apofatiniam kalbėjimui apie Pradžią – *Puotos* Sokrato žodžiai apie nieko bendra su juntamybe neturinčiu Grožiu (3, 29 φαντασθῇ primena *Puotos* 211a5 φαντασθήσεται). Minėtas *Puotos* tekstas ryškiai iškyla tolesniame Plotino svarstyme (3, 42 *sq*). Taip pat plg. *Tr.* 1 [1, 6], 7, 21–25.

Plotino dvasinio pasaulio topografijoje kelias per Mąstymą yra vienintelis įmanomas kelias į Vienį. Mąstymas nėra galutinis sielos judėjimo tikslas, tačiau negalima jo aplenkti. Pasiremdama Mąstymu, siela „nenusiris" tolyn ir žemyn į juntamybę (plg. 3, 4–9. 17), nes Mąstymas jai suteikia ir tvirtą ontinį pagrindą, ir turtingiausią pažinimo terpę. Čia ji tikrai nesijaus nieko neturinti (plg. 3, 6). Tačiau Mąstymas tėra privaloma Vienį išvysti skubančios sielos kelio „stotis". 3, 24 žodžius apie

budrumo būsenoje (ἐγρηγορυῖα) mąstymo vaizdus priimti turinčią sielą veikiausiai galima sieti su *Tr.* 1 [I, 6], 8, 24–27 raginimu pažadinti (ἀναγεῖραι) visų turimą, bet nedaugelio naudojamą *vidinę* regą.

3, 32–36
Ką regi Mąstymas?

Šis tekstas plėtoja 3, 26 *sq* temą: tyras mąstymas regi dar tyresnį ir pirmesnį dalyką (žr. paaiškinimus 3, 27 vertimui). Mąstymo regėjimo būdas čia vėl aptariamas kaip juslinio suvokimo alternatyva. Šįsyk dar ryškesnis yra Mąstymo vadovo (plg. 3, 23. 29), netgi savo sugebėjimais besigiriančio profesionalaus pedagogo vaizdas: kaip mokinius patraukti siekiantys mokytojai sofistai, jis turi paskelbti, ką pats sugebąs, kuo verčiąsi ir ko jie galėsią išmokti. Tokius su profesine kvalifikacija susijusius reklaminius pažadus graikų kalboje paprastai nusako 3, 32 pavartotas žodis *ἐπαγγελία*.

3, 36–49
Vienis nėra nei Mąstymas, nei Būtis, nei kuris nors iš Būties predikatų

Tr. 38 [VI, 7], 36, 4 *sqq*, cituodamas Platono *Valstybės* 505a2 žodžius apie didžiausią, Gėrio pavidalo (ἰδέα) *mokslą*, Plotinas aiškina, jog „mokslu" (μάθημα) Platonas pavadino ne Gėrio regėjimą, bet tai, kas prieš tai apie jį išmokta. Paskutinė 3 skyriaus dalis pasiūlo būtent tokį Vienio mokslą, išdėstytą negatyviosios teologijos kalba. Negatyviosios, arba apofatinės, teologijos pavyzdžius

platonikams teikia klasikiniai Platono *Faidro* 247c, *Puotos* 211a ir *Parmenido* 137c–142a tekstai. Už Plotiną maždaug šimtmečiu anksčiau rašęs Alkinojas (*Didascalicus* X, 165, 5–19 Hermann) tokį Dievo suvokimo kelią, kai atmetami visi galimi jo atributai (κατὰ ἀφαίρεσιν), vadina vienu iš trijų galimų būdų suvokti Dievą. Du kiti būtų „analogijos" (*via analogiae*; ἡ κατὰ ἀναλογίαν νόησις) ir mąstymo apie didžiausią kokios nors kokybės turėjimo laipsnį kelias (*via eminentiae*; διὰ τὴν ἐν τῷ τιμίῳ ὑπεροχήν). Pats Plotinas *Tr.* 38 [VI, 7], 36, 6–8 kaip gerai žinomą teologinės metodikos dalyką mini analogijos, (visų atributų bei predikatų) atmetimo (ἀφαιρέσεις), pažinimo pagal iš pažinimo objekto kilusius dalykus (plg. 5, 34 *sqq*) ir kilimo pakopų (ἀναβασμοί; plg. *Puota* 211c) kelią.

Negatyviosios teologijos mokslo dėstymas prasideda teiginiu, primenančiu 2 skyriaus svarstymų išvadas: Vienis negali būti nei Mąstymas, nei Būtis. Šįkart pabrėžiama, jog, skirtingai nei Mąstymas, Vienis negalėtų būti tam tikras dalykas, τι (Plotino kalboje tai bendriausias kokio nors esančio dalyko, „esaties", „esamybės", „esybės" nusakymas), taip pat negalėtų būti Būtimi, nes ši turi tam tikrą formą, o jis neturi jokios formos, net ir mąstomosios. Pastarąjį (negatyvų) apibūdinimą pakartoja *Tr.* 38 [VI, 7], 34, 2 *sqq*. Šie neigimai remiasi Plotino mąstymui svarbia prielaida, anot kurios, kokio nors dalyko teikėjas pranoksta tiek teikiamą dalyką, tiek tuos, kurie jo dovaną gauna. Plg. *Tr.* 38 [VI, 7], 17, 1–9. Todėl viską gimdanti Vienio prigimtis nėra tapati nė vienam jos gimdomų dalykų (3, 39 *sq*). *Tr.* 9 kontekste teiginys,

kad Vienis viską gimdo, gali plaukti iš veikalo pradžios svarstymų, anot kurių, nesant Vieniui, niekas negali *būti*, ir viskas žūva, kai jo netenka.

3, 41 *sq* pateiktas neigiamų predikatų sąrašas veikiausiai susijęs su 3, 39 teiginiu apie visišką Vienio „beformiškumą“. Minėdamas „kokybę“ arba „kiekį“ turinčius dalykus, ποιόν ir ποσόν (3, 41), Plotinas galbūt turi omenyje Aristotelio logikos kategorijas; tolesniame 3, 49 tekste pavartotas ir veiksmažodis κατηγορεῖν. „Mąstymas“ ir „siela“ šiame sąraše veikiausiai atsiranda kaip svarbiausios mąstomojo pasaulio „figūros“, kurių esybė neatsiejama nuo mąstomųjų pavidalų. Hadot manymu (p. 145), „Mąstymas“ ir „Siela“ čia paminėti kaip pavidalai: Mąstymas – minties, o Siela – gyvybės.

3, 42 žodžiai, kad Vienis nėra nei judantis, nei rymantis, kad jis nėra nei laike, nei vietoje, primena Platono *Parmenido* svarstymus: pirmosios prielaidos Vienis (Vienis Vienis) nejuda ir nerymo (plg. *Parmenidas* 138b–139b), jis nėra jokioje vietoje (*ibid.* 138a–b), nėra laike (*ibid.* 141a–d). „Parmenidiškus“ neigimus pratęsia tarytum pozityvesnis 3, 43 apibūdinimas: „bet pats savaime turi vienumo pavidalą, μονοειδές“. Šiuos žodžius Platono *Faidone* 78d5 Sokratas taria apie savaime esančią ir sau visada tapačią pavidalų būtį, o *Puotoje* 211b1 – apie Grožio pavidalą. Gali pasirodyti gana netikėta, jog neigdamas bet kokį Vienio formiškumą ir pavidališkumą, Plotinas cituoja tokius Platono žodžius, kurie jo aptariamam Vieniui priskiria „pavidalą“, tegu ir „*mono-*“. Galbūt Plotinas taip daro todėl, kad Platono tekstuose

žodis μονοειδές pavartotas siekiant pabrėžti visišką pavidalų esybių tapatumą sau – jie niekaip negali kisti ir „neprisileidžia“ jokio predikato (plg. *Faidonas* 79d–e). *Tr.* 9 svarstymo kontekste μονοειδές taip pat galėtų reikšti „unikalus“. Vis dėlto, Plotino manymu, būtų tiksliau Vienį vadinti neturinčiu jokio pavidalo (ἀνείδεον), nes jis yra pirmesnis už kiekvieną pavidalą (εἶδος) ir už tokius esminius daugingos būties predikatus kaip „judėjimas“ ir „rimtis“ (3, 43–45).

Meijeris (p. 131–133) aprašo eklektinę, iš įvairių filosofinių tradicijų kylančių 3, 41 *sq išvardytų* kategorijų genealogiją: τι samprata svarbi stoikų ir Aristotelio filosofijoje; ποιόν ir ποσόν – Aristotelio kategorijos; νοῦς ir ψυχή nėra kategorijos, tačiau šiame kontekste vaidina panašų vaidmenį; κινούμενος ir ἑστώς kyla iš Platono *Parmenido* ir *Sofisto*; τόπος ir χρόνος sietini su *Parmenidu* ir Aristoteliu, – ir daro išvadą, kad toks kategorijų „kratinys“ (*hotch-potch*) Plotino surinktas siekiant „kategoriškai“ paneigti galimybę taikyti Vieniui kokias nors kategorijas, nesvarbu, ar jos priklausytų Platono, Aristotelio ar stoikų tradicijai (*ibid.* p. 133). Tas pats autorius (*ibid.*) primena Alkinojo (*Didascalicus* x, 165, 5–16 Hermann) tekstą, kur įvairių tradicijų kategorijos panašiai gretinamos su aukščiausia Dievybe ir teigiama, kad visos jai netinka, kaip ir apskritai kokia nors priskiriama savybė (οὐδὲ συμβέβηκέ τι αὐτῷ). Meijerio manymu (p. 133 *sq*), toks Alkinojo *Vadovėlio* dėstymas rodo, kad 3, 41–49 tekstas, neigiantis galimybę skirti Vieniui kokį nors predikatą, remiasi viduriniojo platonizmo tradicijai būdinga procedūra.

Platoninės judėjimo ir rimties „kategorijos" (būties pavidalai, *Sofisto* εἴδη τοῦ ὄντος) sulaukia atskiros analizės atsiliepiant į hipotetinio oponento sveikos logikos klausimą: kodėl nejudantis Vienis negalėtų būti rymantis (stovintis vietoje, ἑστώς)? Juolab, – galėtume pridurti, – kad rimtis jam, ko gero, visai pritiktų. Kaip pastebi Hadot (p. 146), svarstydamas Vienio santykį su judėjimu Plotinas atsižvelgia į *Sofisto* analizę. Šiame Platono dialoge (254d) pašnekovai sutaria, jog judėjimas ir rimtis vienas su kitu „nesumyšta", tačiau būtis „sumyšta" su abiem, nes tiek judėjimas, tiek rimtis *yra*. Todėl Plotinas gali tarti (3, 46 *sq*), kad *būties* lygmenyje judėjimas ir rimtis iškyla arba po vieną (esantis dalykas negali kartu ir judėti, ir rymoti), arba abu kartu, nes abu jie neatskiriami nuo būties. Todėl jie ir „daro būtį daugiu" (3, 45). *Parmenido* antrosios prielaidos Vienis (Vienis Būtis) taip pat ir juda, ir rymo (145e–146a). Tačiau Plotino Vienis pranoksta šiuos būties pavidalus, jis nejuda ir nerymo, kaip *Parmenido* Vienis Vienis.

Kitas argumentas, įrodantis teiginį, kad Vienis nei juda, nei rymo (3, 47–49), remiasi platonikams bendra predikavimo prigimties samprata ir tiktų aptarti kiekvieną, Plotino akimis, Vieniui nepriskirtiną savybę: kokią nors savybę turintis arba tam tikrą būseną patiriantis dalykas toks yra todėl, kad dalyvauja šios savybės arba būsenos pavidale, vadinasi, nėra tapatus jam priskiriamam dalykui, todėl turi kažką *priskirta* ir nėra paprastas. Konkrečiu „rimties" atveju, rymantysis rymo dėl „rimties", t. y. dalyvaudamas pačiame Rimties pavidale,

tad „rimtis" (arba jo buvimas „rymančiu") jam yra priskiriama (συμβήσεται), ir jis nebėra paprastas dalykas.

3, 49 pavartotas veiksmažodis μένω – (μενεῖ yra Doddso pataisymas; rankraščiuose pavartota esamojo laiko forma μένει) „neliks", „nebebus ten pat". Plotinas šį veiksmažodį dažnai vartoja, kalbėdamas apie savo srities „ribų" neperžengiančių aukštesniųjų esybių tapatumą: aukštesniosios esybės „gimdo" žemesnes „pasilikdamos" savyje, t. y. pačios nejudėdamas ir nieko neprarasdamos. Turėdamas kokią nors priskiriamą savybę, Vienis negalės *likti* visiško savo paprastumo ir tapatumo būsenoje.

3, 49–54
Kalbame ne apie jį, bet tik apie savo patirtį

Pripažinę 3, 47–49 išdėstytą argumentą, turėtume sutikti, kad Vieniui apskritai negalima priskirti jokio predikato. Plg. *Tr.* 38 [VI, 7], 38, 1–6. Tokia yra ir pirmosios Platono *Parmenido* prielaidos prasmė: visiškas Vienis niekuo negali būti ir jam nieko negalima priskirti. Ar tai reiškia, kad taip pat negalima jo vadinti „Pradžia", „Gėriu", „Pirmenybe", „Versme" arba „Priežastimi" (plg. 3, 15 *sq* ir 9, 1 *sq*), pagaliau „Vieniu"? Plotinas aiškina, kad netgi tokie, atrodytų, labai teisingi ir garbingi vardai kažką pasako apie *mus*, bet neskiria jokio predikato tam, kuriam juos taikome (3, 49 *sq*: οὐ κατηγορεῖν συμβεβηκός τι). Vadiname jį „priežastimi", nes „*patys* kažką iš jo turime" (3, 50 *sq*). Iš tiesų, Plotino įsitikinimu, iš jo turime *viską*. Todėl „Versmė", „Šaltinis", „Pradžia", „Priežastis" ir panašūs vardai tinka, tačiau ne jam, o *mūsų* santykiui

su juo, tiksliau – mūsų nuo jo *priklausomybei* nusakyti, kadangi, Plotino manymu, šis santykis nėra abipusis. Mes „kažką“ arba, veikiau, viską iš jo turime, o jis „lieka savyje“ ir mes jam nieko nereiškiame.

Gali būti, kad Meijeris (p. 136) yra teisus, manydamas, kad „priežasties“ kategorija Plotino svarstyme iškyla kaip ankstesnio santykio su „rimtimi“ aptarimo implicitinė išdava: Vienio negalima vadinti „rymančiu“, nes „buvimo rymančiu“ *priežastis* glūdi kitur, t. y. pačioje Rimtyje. Tačiau, – galėtume tęsti, – net ir priežastimi Vienio netinka vadinti, ir taip toliau.

Tiksli žodžių vartosena netgi neleistų apie jį sakyti „jis“ (niekatrosios giminės ἐκεῖνο arba vyriškosios giminės įvardis ἐκεῖνος yra vienas iš įprastesnių Plotino vartojamų Mąstymo ir Vienio vardų) arba „jam“ taikyti būties predikatą „yra“; graikiškame sakinyje pavartota *genitivus absolutus* konstrukcija, αὐτοῦ ὄντος („jam esant“, 3, 51 *sq*). Tai, kaip ir visi apie nebepamąstomą „Vienio“ tikrovę pasakomi žodžiai, tėra mūsų, žmonių, mėginimas artikuliuota kalba išreikšti (3, 53 pavartotas veiksmažodis ἑρμηνεύειν reiškia „išreikšti“, „išaiškinti“, taip pat „išversti“ į kitą kalbą) tai, ką *patiriame* jo artumoje. Meijeris (p. 137, n. 409) primena apie graikų filosofinio mąstymo tradiciją (plg. jau Parmenidas, *fr.* 2, 13 *sq* DK) sieti dalyko būtį ir galimybę jį nusakyti: kas *yra*, tas gali būti ir įvardinta, *et vice versa*. Plotino Vienis *nėra*, tad ir negali turėti jokio vardo.

Žodį „sukdamiesi“ (3, 53: περιθέοντες, „lakstydami apie“) Plotinas galėjo pasirinkti prisimindamas *Faidro*

mito vaizduojamas apie „tiesos lygumą" skriejančias sielas. Taip pat plg. paaiškinimus vertimui (*ad* 3, 54). Vienio, kaip centro, apie kurį sukasi visi be jo būti negalintys ir nuo jo priklausomi padariniai, vaizdas Plotinui apskritai atrodo labai svarbus ir taiklus. Šį vaizdą plėtoja 7 skyrius. Kita vertus, „bėgimo ratu" metafora gerai nusako nuolatines įtemptas pastangas pagauti tai, kas lieka nepasiekiama, tarytum atitverta siena, palei kurią bėgame. Plotinas pabrėžia, jog bėgdami vis liekame už dalyko ribų, jo išorėje, ἔξωθεν (3, 53).

Sakinio sintaksė paskutinius žodžius apie priartėjimą arba nutolimą (atkritimą) leidžia sieti tiek su sielų stebėtojų išgyvenamomis *būsenomis*, tiek su didesniu arba mažesniu patirtį išreiškiančio *žodžio taiklumu*. Pirmuoju atveju turėtume platonikams tikrai įprastą vaizdą, be to, ką tik primintą 3 skyriaus pradžioje (3, 8. 17 pavartoti to paties veiksmažodžio πίπτειν „kristi" vediniai). Žodis ἀπορίαι (3, 54) „kliūtys", „keblumai", „neaiškumai" filosofų kalboje paprastai nusako *tiriančiam mąstymui* ir *svarstymui* iškylančias kliūtis. Tačiau Vienio artumoje ir lieka vien mąstymo arba meta-mąstymo keliai, tad ir „kliūtys" tegali būti tokios pat prigimties. Ko gero, svarbiausia tai, kad dėstymo tęsinys (4, 1 *sqq*) aptaria būtent tokią, t. y. su artikuliuotu suvokimu (ἐπιστήμη ir λόγος) susijusią „kliūtį", iškylančią Vienio siekiančios sielos kelyje. Taip pat ir visõs pirmosios veikalo dalies svarstymas baigiasi siūlymu dar kartą nueiti *logo*, pedagoginio svarstymo, aptarimo kelią (4, 30–35). Tolesnis Plotino dėstymas teigia, kad mėgindama *logiškai* suvokti

savo tiesioginę patirtį, siela neišvengiamai nutolsta, „nukrenta“ nuo Vienio (4, 1–7; 4, 7: πεσοῦσα). Tačiau šie žodžiai pasakyti apie tiesioginę „regėtojo“ patirtį, prie kurios gali ir privalo vesti kelią rodantis žodis „pedagogas“ (4, 15 *sq*. 31 *sq*). Plotinas pripažįsta, kad tinkamo *logo* palydovo stoka gali būti svarbiausia potencialaus Vienio regėtojo nesėkmės priežastimi, ir pats pasiūlo naujų (galima manyti, jog taiklesnių, įtaigesnių ir arčiau Vienio palydinčių) „svarstymų“, λόγοι (4, 30–35). Tenka pripažinti, kad visame 4 skyriaus svarstyme, o ir apskritai Plotino mąstyme šios dvi temos, t. y. prie Vienio kylančios sielos *patyrimo* ir *kalbėjimo* apie tokią patirtį, yra susipynusios į tankų mezginį, nors kalbėjimo apie Vienį, ypač anagoginio pedagoginio kalbėjimo tema turi ir savarankiško skambesio (plg. 4, 11–16. 30–35).

4, 1–11
Vienio patirtis pranoksta pažinimą ir protavimą

Didžiausia „kliūtis“, neleidžianti išsilaikyti Vienio artumoje, iškyla todėl, kad Vienio suvokimas (σύνεσις, 4, 2; tas pats žodis pavartotas ir 4, 17, kur kalbama apie „ten esančio spindėjimo“ pagavą) pranoksta sielai įprastą pažinimo būdą. Σύνεσις sąvoka nusako bendriausią suvokimo ir supratimo rūšį, todėl šis žodis itin tinka klausiant apie galimybę *kokiu nors būdu* pažinti patį aukščiausią vienovės pradą (plg. Meijerio analizę, p. 144 *sq*). Hadot nurodo (p. 148), kad Plotino čia pavartotas žodis σύνεσις jo raštuose dažnai nusako tiesioginę dalyko

pagavą. Plg. *Tr.* 1 [I, 6], 3, 30; *Tr.* 30 [III, 8], 4, 19. 24; *Tr.* 31 [V, 8], 11, 23; *Tr.* 50 [III, 5], 1, 18. Vienio „pagava" pranoksta ir pažinimą protu („žinojimą", ἐπιστήμη), ir pažinimą mąstymu (νόησις). Jį suvokti leidžia tik tiesioginis artumas, buvimas kartu, nereflektuojama „prezencija", παρουσία (4, 1–3).

Meijeris (p. 145) pastebi, kad aukščiausios Dievybės „prezencijos" sąvoka Plotino veikaluose gali būti susijusi su Platono dialogų (visų pirma žr. *Faidonas* 100d: εἴτε παρουσία εἴτε κοινωνία) svarstymais apie „pavidalų" (εἴδη) buvimą visuose jų dalį turinčiuose dalykuose. Plotinas „prezencijos" sąvokai suteikia aukštesnę vertę, ją siedamas su pavidalus toli pralenkiančio Vienio patyrimu (*ibid.*). Kita vertus, gali kilti klausimas, apie kieno „prezenciją" kalba 4, 3 tekstas: ar Vienio, ar jį pažįstančio subjekto? Kas turi būti „susitikimo vietoje"? Visa 4 skyriaus pradžia kalba apie sielos laikyseną, todėl galima manyti, kad siela – tinkamai pasirengusi – turi „būti čia", Vienio artumoje (taip aiškina Meijeris, p. 145 *sq*). Vis dėlto 4, 24–26 teiginiai (taip pat plg. 8, 33 *sqq*; 11, 25 *sq*) apie nuolatinę Pradžios „prezenciją", kurią ne visi ir ne visada geba patirti, rodo, jog ir 4, 3 Plotinas veikiausiai omenyje turi sielos gebėjimą patirti *Vienio* artumą (παρουσία).

Mėgindama Vienį pažinti protu, siela neišvengiamai nuo jo tolsta, nes tokiam pažinimui reikia „protavimo", t. y. artikuliuoto kalbėjimo, „diskursyvumo", λόγος. O toks „diskursyvumas", be abejo, nėra vienis (4, 3–6). Λόγοι Plotino raštuose gali nusakyti Mąstymo

pavidalų (εἴδη) veikimą protingoje sieloje: Mąstymo visumoje pavidalai glūdi visi kartu ir potencialiai, o aktualiai, artikuliuotai ir diskursyviai veikia protaujančios sielos „teiginiuose", λόγοι.

Žodis „skaičiaus" (3, 6: ἀριθμός) svarstyme veikiausiai pasirodo todėl, kad „skaičiai", kaip ir daugis, platonikų supratimu, eina po vienio, todėl, neišlaikydama visiškos savo vienovės, siela patenka į jai įprastą skaičių ir daugingos būties terpę. Kita vertus, pats graikų kalbos žodis λόγος labai artimai susijęs su „skaičiavimo" sąvoka (žr. LSJ, *s. v.* 1).

Gali pasirodyti netikėta, kad kalba apie „žinojimą" staiga virsta kalbėjimu apie „reginį", o paskui apie „grožį" (4, 7–11). Tačiau, platoniko požiūriu, tai yra visai nuosekli minčių seka: proto ir mąstymo veikla visada susijusi su vidiniu „žiūrėjimu" ir mąstymo „vaizdais", εἴδη (žodis θεώρημα nusako ir regimą dalyką, „reginį", ir mokslo prielaidą, „teoremą"), o grožis yra pats natūraliausias „vaizdų" ir „reginių" atributas, taip pat geriausios jų „kokybės" žymė. Neatsitiktinai vienas iš klasikinių Platono teologinių anagoginių tekstų – *Puota* 210a–211a – skirtas būtent kilimui į Grožį. Porfyrijaus žiniomis, ankstyviausias Plotino kūrinys (*Tr.* 1 [1, 6]) taip pat apžvelgia į Grožį vedantį kelią.

4, 10 minimas „reginys" (θέαμα) veikiausiai sietinas nebe su diskursyvaus proto (ἐπιστήμη, λόγος), bet su Mąstymo ir jame glūdinčių pavidalų lygmeniu, juolab kad „grožis" Plotino raštuose dažniausiai siejamas su Mąstymo sritimi – šią sritį taip pat reikia peržengti, norint

nenutolti nuo Vienio (plg. 11, 16 *sqq*). Apibendrindamas *Tr.* 1 svarstymus, Plotinas dvejoja dėl tikslesnės Grožio „vietos“ (*Tr.* 1 [I, 6], 9, 34–43). *Tr.* 38 [VI, 7], 22, 21 kalba aiškiai: „Likdama Mąstyme, siela tikrai regi gražius ir garbingus reginius, bet dar tikrai neturi to, ko ieško“.

4, 11–16
Kalbėjimo apie Vienį ribos ir paskirtis

Plotinas toliau svarsto, kaip galima taikliai kalbėti apie Vienį. Anot jo, tokį aukščiausio prado nenusakomumą turėjo omenyje Platonas, VII *Laiške* kalbėdamas, kad nėra ir nebus jokio jo apie tai rašinio, „nes tai nėra pasakoma [šiuos žodžius pakartoja 4, 11 *sq*], kaip kiti mokslai, bet tik daug artimai bendraujant ir kartu gyvenant atsidėjus šiam dalykui, staiga, tarsi nuo pašokusios kibirkšties įsižiebusi liepsna, jis atsiranda sieloje ir jau pats save maitina“ (341c4–d2). Nepaisant ganėtinai skirtingo kultūrinio konteksto ir konkrečios Platono žodžių intencijos, Plotinas tikrai nebe pagrindo juos čia prisimena, nes Platonas taip pat kalba apie tai, jog aukščiausiąją tikrovę tik pačiam galima *patirti* ir kad negalima šios patirties išmokti iš svetimų kalbų arba raštų. Platono laiškas, toliau svarstydamas rašymo ir kalbėjimo „apie tai“ galimybę ir prasmingumą (341c5–e6), tiek viena, tiek kita vertina skeptiškai, tačiau ir jis pripažįsta, kad nedaugeliui žmonių, kurie pasiremdami trumpa nuoroda patys sugeba surasti tai, apie ką kalbama, raštas galėtų būti naudingas. Panašiai Plotinas tęsia savo mintį, pridurdamas, jog „mes kalbame ir rašome, idant pakreiptume į jį ir savo

svarstymais pažadintume regėjimui, tarytum rodydami kelią kažką išvysti norinčiam žmogui" (4, 12–14).

Pradėjęs kalbėti apie neišvengiamą žodinės raiškos ribotumą, autorius nejučia ima teigti išties kilnią tokios raiškos paskirtį. Galima klausti, ar žodis „mes" (tiksliau, graikiškame tekste vartojama veiksmažodžių pirmojo asmens daugiskaitos forma) čia nusako patį veikalo autorių, ar Plotinas kalba visų savo kolegų filosofų pedagogų vardu? Panašu, kad jis čia veikiau kalba apie save patį – ir pritardamas cituojamiems Platono žodžiams, ir pateisindamas savo ryžtą kalbėti ir rašyti. Jis kalba ir rašo rodydamas kelią, nuvesiantį į tą vietą, iš kur teliks, pačiam atmerkus akis, stebėti (5, 15 *sq*; plg. *Tr.* 1 [1, 6], 9, 22–24). Be to, jis kalba tik tam, „kuris *nori* išvysti" (4, 14). Naujos anagoginio svarstymo atkarpos pradžia (5, 1–5) rodo, kad jis taip pat neketina kalbėti tam tikrų pamatinių jo mąstymo prielaidų nepripažįstantiems žmonėms.

Žodžiai apie „kelią" ir „kelionę" (4, 15) turi priminti Plotino dažnai cituojamą *Valstybės* 532e3 vietą, kur Sokratas, kalbėdamas apie Gėrio regėjimą, sako, kad, iki jo pakilus, laukia tarsi „poilsinga kelio pabaiga ir kelionės tikslas". Plg. 11, 45.

4, 16–35
Regėjimo nesėkmės priežastys ir patarimai

4, 16 prasideda labai ilgas sakinys (4, 16–35), kurio pagrindą sudaro teiginys: „Jeigu kas dar nėra pasiekęs reginio..., tegu..." Sakinį gerokai išplečia nepavykusios, bet galimõs patirties apibūdinimas (4, 17–21), nesėkmės

priežasčių vardijimas (4, 21–23), paskui nutraukia intarpas apie Vienio nuolatinę, bet ne visų patiriamą „prezenciją" (4, 24–30), pagaliau suskaldo iškilusi galimų nesėkmės priežasčių alternatyva: tai galėtų būti arba netinkamas vidinis pasirengimas, arba įtaigių ir paveikių aiškinimų stoka (4, 30–35). Šitaip parengiamas skyriaus pabaigos siūlymas nesėkmingam, tačiau vis dar ryžtingai nusiteikusiam „keliautojui" link Vienio pakartoti antrosios veikalo dalies anagoginio svarstymo (λόγοι) pamoką.

4, 16–21 kalbėdamas apie tai, ko galbūt dar nepasiekė Vienio ieškotojas, Plotinas tuo pačiu pirmą kartą *Tr.* 9 imasi apibūdinti sėkmingo „regėjimo" patirtį. Daugelis šio suartėjimo su Vieniu aprašymo elementų pakartoti dar sykį į regėjimo aukštį keliančioje veikalo pabaigoje (šiuos panašumus išsamiau aptaria Hadot, p. 151 *sq*): tai turėtų būti tiesioginė „ano"[1] spindesio (ἀγλαΐα, plg. 9, 57: ἠγλαϊσμένος[2]) pagava (σύνεσις), dar daugiau – visiškas

1 „Tenykščio", ἐκεῖ („ten"). Šis žodis platonizmo tradicijoje dažnai nusako aukštesnę tikrovę.

2 Plotinas vartoja retą, poetinį žodį ἀγλαΐα „spindesys", „blizgesys", „šlovė". Armstrongas verčia „glory", o 9, 57 – „glorified". *Tr.* 5 [v, 9], 1, 18 artimas žodis αἴγλη „švytėjimas" pavartotas kalbant apie aukščiausios tikrovės „spindesį". Prieš pusšimtį metų E. R. Doddsas („Numenius and Ammonius", in: *Les sources de Plotin*, Entretiens sur l'Antiquité Classique v, Vandœuvre-Genève, 1960, p. 3–32), aptardamas Numenijaus įtaką Plotino mąstymui, be kitų, ko gero, garsiausio šio autoriaus teksto (*fr.* 2 des Places) ir *Tr.* 9 panašumų pastebėjo ir tai, kad, svarstydamas galimybę suvokti Gėrį, Numenijus taip pat vartoja stilistiškai ryškų žodį ἀγλαΐαι (Numenijaus fragmentų leidėjas É. des Places verčia „fêtes").

šviesos užlieto stebėtojo nušvietimas[3] (plg. 9, 57), bet taip pat ir savotiškas meilės aistros potyris, tiksliau, didžiausio suartėjimo metu patiriamas atokvėpis (4, 19 *sq*: *ἀναπαυσαμένου*[4]) (plg. 9, 38–46). Regėtojui nesiseks, jeigu jis tebesineša sunkią (suprask: prisirišimo prie juntamybės ir kūno[5]) naštą (4, 21 *sq*)[6], jis turi tapti visai „besvoris, lengvas", o vėl apsunkęs – „užgęsta" (9, 58–60); jis dar nevirto visišku vieniu, bet būtinai turės tokiu tapti (plg. 9, 50–52; 11, 51 ir *Tr.* 1 [I, 6], 7, 8 *sq*; 9, 15–18).

Pasirengusysis priimti Vienį turi būti susigrąžinęs savo „senąją prigimtį" (plg. 8, 14 *sq*), t. y. giliausią savo iš to paties Vienio kilusios prigimties *vienumą*. Šis pirmykštis vienumas ir būtų mąstymą pranokstanti Vieniui gimininga vidinė sielos galia (4, 27). 8 veikalo skyriuje toks sutapimas ir susilietimas su Vieniu lyginamas su apskritimų centrų sutapimu: Vienis yra visko, kas iš jo kyla, centras, todėl ir susiliesti su juo norinti siela turi jo ieškoti tikrame savo „centre". Šios Plotino mintys būdingai permąsto Platono dialogo temas: sielos mąstymo judėjimo supanašėjimo su darniais Mąstymo valdomos visybės sielos judesiais idealą (plg. *Timajas*

3 Plg. *Tr.* 1 [I, 6], 9, 18 (Grožio regėtojas visas turi virsti tikra šviesa) ir *Tr.* 38 [VI, 7], 36, 20 *sqq*.

4 Tai būtų toks pats atokvėpis, *ἀνάπαυλα* (*ὁδοῦ ἀνάπαυλα* „poilsinga kelio pabaiga", „atokvėpis po nueito kelio"), apie kurį Plotino 4, 15 primintame *Valstybės* 532e tekste kalba Sokratas; t. p. plg. 8, 43 *sq*.

5 Plg. Platonas, *Faidonas* 81c4–10, *Faidras* 248c7 *sq*.

6 Plg. *Tr.* 1 [I, 6], 7, 3–10.

47b–c4; 90c7–d7) pakeičia raginimas savyje ieškoti už Mąstymą aukštesnės ir gilesnės tapatybės; ir nebe mąstymas yra tas „giminiškas pradas" (τὸ συγγενές), kuriuo „dera liesti (ἅψασθαι) esminę kiekvieno dalyko prigimtį" (*Valstybė* 490a9–b7), o ir esminė dalykų prigimtis nebėra mąstomųjų pavidalų pasaulis.

Tinkamai pasirengusysis savo giminiškumu ir panašumu galės *išvysti* trokštamą dalyką (plg. *Tr.* 1 [1, 6], 9, 29–34), jei tik tokiam suartėjimui tinka „regėjimo" vardas (4, 29 *sq*). Mat regėjimas, kaip ir mąstymas, visuomet turi tam tikrą regėtojui netapatų objektą. Plg. 10, 9–21; 11, 22 *sq*. Todėl Plotinas veikiau renkasi „sutapimą" ir „prisilietimą" nusakančius žodžius (4, 26 *sq*: ἐναρμόσαι καὶ οἷον ἐφάψασθαι καὶ θιγεῖν; plg. 11, 22–25). Tas, kas vis dar nėra „ten", bet lieka dalyko (kaip savo suvokimo *objekto*) išorėje (4, 30 *sq*), neįstengdamas su juo *sutapti*, turėtų suprasti, *kas* jam trukdo. Jeigu patirti Vienį jam neleidžia 4, 21–24 paminėtos priežastys (jis dar nėra pasiekęs vidinės vienybės, kuria kaip gimininga galia galėtų jį patirti), tuomet jis pats, nuo visko pasitraukęs (ἀποστάς)[7], turi siekti vienumo (μόνος εἶναι), kad galėtų sutikti Vienį (plg. 11, 51). Bet jeigu pritrūkta į susitikimo „vietą" lydinčio žodžio įtaigumo (πίστις), Plotinas pasirengęs pakartoti visą anagoginio svarstymo kelią (4, 31 *sq*. 34 *sq*).

7 Ἀποστ- šaknies žodžiai 4 skyriuje pavartoti tris kartus: 4, 4 minima blogoji „apostazė", kuomet racionalaus žinojimo siekianti siela *pasitraukia* iš Vieniui giminingos vienovės būsenos; 4, 8 ir 33 nurodo tinkamą „apostazės" (pasitraukimo) kryptį – nuo visų pažinių ir skaldančių dalykų į visišką vidinę vienovę.

Antrasis kilimas į Vienį (5, 1 – 11, 51)

Pakartotinai rodydamas kelią į Pradžią, Plotinas siūlo remtis į sielos tikrovę. Todėl šįkart jis skelbia ketinąs kalbėti tik žmonėms, mąstymu jau pakilusiems iki sielos prigimties suvokimo (5, 1–5). O pripažinus Sielos būtį, neišvengiamai reikės keliauti toliau ir aukščiau, prie Sielos galios ištakų – Mąstymo (5, 6–23) – ir dar toliau už šią, garbiausią iš visų esybių – prie įstabaus Vienio (θαῦμα τοῦ ἕν), kuris galbūt netgi nėra „vienis", tačiau turime į jį telkti savo mintis „vienio" vardo nurodoma „kryptimi" (5, 24 *sqq*). Vienį reikia įsivaizduoti kaip visai nepriklausomą ir sau pakankamą gėrio šaltinį (6), kurio nuolatinį artumą galima patirti tik visai atsigręžus ir susitelkus į savo vidų (7) ir į sielos „centrą" (8). Jis esąs tikrosios mūsų aistros objektas, prie kurio veržiamės skubėdami iš čia ištrūkti. Su juo susilietus ir sutapus, virstama šviesa ir dievybe (9). Ši būsena gali nutrūkti, nes tebesame varginami kūno (10). Grįžti prie anksčiau turėtos patirties patariama savyje gaivinant ano suartėjimo vaizdą, kuris nuves prie paties Provaizdžio (11).

5, 1–5
Kelio pradžia – sielos prigimtis

Į Vienį kreipiantis naujasis Plotino svarstymas skirtas tik tiems žmonėms, kurie yra žengę esminį žingsnį, pripažindami be kūnų esant dar ir pirmesnę bei aukštesnę sielos prigimtį. Plotino vertinimu, sielos kaip pasaulį tvarkančios priežasties nepripažįstantys mąstytojai yra

beviltiškai nutolę nuo jo svarstomo dalyko, mąsto pernelyg „žemai“, kad prasminga būtų mėginti pakylėti jų mintis link Mąstymą pranokstančios aukštumos. Ši pedagoginė naujo svarstymo įžangos nuostata gali priminti chronologiškai artimo *Tr.* 5 [v, 9] pradžią, kur brėžiama skirtingų gebėjimų kilti į mąstomąjį pasaulį skalė. Šiame *Tr.* 5 tekste tyrinėtojai sutartinai atpažįsta nuo žemės neatsiplėšiančių „sunkių paukščių“ epikūrininkų, kilnesnių polėkių turinčių, tačiau aukštumoje išsilaikyti neįstengiančių stoikų, pagaliau, kaip ereliai drąsių ir įžvalgių platonikų figūras. Galima manyti, kad ir 5, 1 *sq* apibūdinimas skirtas daugelį atomistinių kosmologinių prielaidų perėmusiems Epikūro sekėjams (5, 1) ir stoikų medžiaginės pasaulio prigimties sampratai (5, 2). Stoikų žodynui būdingas ir žodis συνέχεσθαι, išverstas „siejama“. Plg. SVF II, 439 *sq*, 448).

Kita vertus, Plotinas čia gali omenyje turėti ir bendresnę filosofinę nuostatą, kuri, dar negimus Epikūrui ir Zenonui, baugino senstantį Platoną (plg. *Įstatymai* 888e–889d, 891c). Aristotelis, *Fizikoje* 195b31–198a13 išsamiai analizavęs prielaidą, esą „atsitiktinumas“ (τύχη) ir „savaimingumas“ (τὸ αὐτόματον) yra visybės santvarkos „priežastys“, taip pat dar nebuvo girdėjęs nei „epikūrininkų“, nei „stoikų“ vardo. Šiuos Platono ir Aristotelio svarstymus Plotinas veikiausiai prisimena ir *Tr.* 47 [III, 2] pradžioje, sakydamas, kad „atsitiktinumui“ ir „savaimingumui“ visybės sandarą atiduodančio požiūrio nepagrįstumą jau yra parodę pakankamai išsamūs svarstymai, nors minėto požiūrio absurdiškumas akivaizdus ir be jokio svarstymo (καὶ πρὸ λόγου).

Platono *Įstatymų* tekstą gali priminti ir tolesni 5, 5–7 Plotino žodžiai, kuriais jis kreipiasi į pirmuoju skyriaus sakiniu apibrėžtą auditoriją: „O jie turi gerai perprasti sielos prigimtį, ypač tai, kad ji yra iš Mąstymo“ ir t. t. *Įstatymų* Atėnietis, apibendrindamas „atsitiktinumo“ ir „kūninių“ pradų skelbėjų pažiūras, sako, jog tokie žmonės veikiausiai nežino, kas yra siela, o „ypač jos kilmė“ (892a2–4). „Dievo“ vardas 5, 3 taip pat galėjo pasirodyti kaip šio dialogo svarstymo, kuriame svarbiausia yra teisinga dievų samprata, aidas. Plg. *Įstatymai* 891b4, e2. 8 *sq*. Kita vertus, apie Dievą galėjo būti prisiminta ir dėl graikų mąstymui apskritai būdingos nuostatos būtent su Dievo veikimu sieti pasaulio „tvarkymą“ (5, 1: „viskas yra tvarkoma“, διοικεῖσθαι)[8]. Pats Plotinas tokiu juntamą visybę tvarkančiu „Dievu“ linkęs vadinti pasaulio Sielą. Gali pasirodyti paradoksalu, tačiau Epikūro interkosminėse erdvėse niekieno netrikdomą gyvenimą gyvenantys dievai viską pranokstančio Plotino Vienio rimtį primena labiau nei visą pasaulio medžiagą persmelkiantis stoikų Dievas.

5, 5–24
Nuo Sielos prie Mąstymo

Sielos tikrovę pažįstantys ir pripažįstantys mąstytojai turi gerai perprasti jos prigimtį. O tai turi juos priversti pakilti dar aukščiau, įsitikinus, jog siela ne tik yra

8 Žodžiai apie atsitiktinumo ir savaimingumo tvarkomas esybes („tikrovę“, τὰ ὄντα) skamba ironiškai. Meijeris (p. 163) kalba apie oksimoroną: „Atsitiktinumo tvarkymas nėra joks tvarkymas“.

pirmesnė už kūną, bet ir pati aiškiai liudija esant kitą, už ją pranašesnę tikrovę, nuo kurios priklauso ir sielos iškilumas („dorybė“, ἀρετή, 5, 6 *sq*), ir jos gebėjimas protauti (5, 8 *sq*). Siela atsiranda iš Mąstymo prado ir tik jo dėka, dalyvaudama iš jo kylančiame protė (λόγος), turi tai, kas laikoma aukščiausia jos kokybe – „dorybę“. Veikalo pradžioje (1, 16 *sq*) dorybė buvo apibrėžta kaip į vieną santarvę (ὁμολογίαν) suvienytos sielos būsena. Atrodo, kad Plotinas, ištikimai sekdamas Platono dialogų mintimis, įvairias sielos dorybes ir bendrąją jos dorybę ir tobulybę laiko derinančio logo veikimo vaisiumi (plg. *Tr.* 26 [III, 6], 2, 29–32 ir *Tr.* 46 [I, 4], 2, 42). Todėl galima manyti, kad ir 1, 17 pavartotas žodis ὁμολογίαν turi priminti apie tokį „aretogeninį“ logo vaidmenį.

Siela taip pat mąsto, tačiau jos mąstymas skiriasi nuo „ramaus“, „nejudraus“, viską kartu apimančio, todėl niekur nejudančio Mąstymo (5, 14–20), kuris ir yra sielos protavimo šaltinis. Chronologiškai artimo *Tr.* 10 [V, 1], 10, 12 *sq* žodžiais tariant, „Viena yra svarstantysis (λογιζόμενος) mąstymas, kita – tas, kuris parūpina svarstymą (λογίζεσθαι)“. Sielos mąstymas, jau Platono ir Aristotelio vadintas „svarstančiuoju“ (plg. 5, 8 *sq*), mąsto paskiras „apibrėžtis“, „teiginius“, λόγοι, t. y. ekstensyviame ir diskursyviame sielos lauke atsidūrusius Mąstymo „pavidalus“ (εἴδη). Sielos mąstymas yra „tąsus“ ir „judrus“ – nuo vieno logo einama prie kito, kol galiausiai prieinama prie svarstymo išvados. Žodžiai, esą „mokslai“ (ἐπιστῆμαι) „tokiais“, t. y. ekstensyviais ir diskursyviais logais „tampa jau iškilę aikštėn (ἐν φανερῷ ἤδη

γεγονυίας)", veikiausiai nurodo perskyrą tarp nediferencijuoto „mokslų", t. y. save tiesiogiai pažįstančių mąstomųjų „pavidalų" buvimo Mąstymo pasaulyje (plg. 5, 14) ir jų raiškos sielos svarstymuose. Tą pačią perskyrą pabrėžia tris kartus pakartotas žodis „jau" (5, 9. 11. 17), verčiantis įsivaizduoti už esamą („jau") padėtį ankstesnę ir pirmesnę būseną, apibūdintą 5, 14–20 žodžiais.

Hadot (p. 163) spėja, kad 5, 11 nusakyta paslėptumo ir akivaizdumo priešprieša gali būti susijusi su Aristotelio brėžiama „aktyvaus", veikiančiojo, ir „pasyvaus", patiriančiojo, mąstymo skirtimi: veikiantįjį Aristotelio mąstymą atitiktų Plotino savyje ir savaime esantis Mąstymas, o patiriantįjį – „sielos mąstymas, apimantis mintis arba logus arba rymančius pavidalus (*formes*), kurie pradeda veikti tik judinami veikiančiojo Mąstymo".

Žvelgiant virš diskursyviai mąstančios sielos, reikia išvysti aukščiau už ją iškylantį Mąstymą. Plotino 5, 13 pavartotas žodis ἐπαναβεβηκότα (iš ἐπαναβαίνω, „užlipti", „įlipti" į vežimą, „sėstis" ant žirgo) gali priminti *Faidro* 246a–b, 247c7 *sq* sielos palyginimą su mąstymo (νοῦς) valdomu žirgų kinkiniu. Hadot siūlo palyginti *Tr.* 38 [VI, 7], 15, 25–32 tekstą, kur taip pat nubrėžtas virš sielų įsikūrusio ir iš aukštai jas apšviečiančio Mąstymo vaizdas. Šiame tekste Plotinas aiškina, jog taip arba panašiai įsivaizduodamas Mąstymą, stebėtojas į jį žiūrės kaip į išorinį dalyką, „o reikia, pačiam juo tapus, paversti save regėjimu" (*Tr.* 38 [VI, 7], 15, 31 *sq*). 5, 12 *sq* virš sielos kylančio Mąstymo vaizdas taip pat pateikiamas kaip juntamam suvokimui paranki Mąstymo ir Sielos santykių

iliustracija: „Išvydus Mąstymą, tarsi jis būtų juntamas, idant įmanoma būtų jį suvokti".

Sielos protavimo ir joje veikiančių mokslo apibrėžčių šaltinį ir priežastį reikia pripažinti esant „nejudriu judėjimu" (5, 14 *sq*), nes viską kartu savyje turinčio Mąstymo vidinės pavidalų diferenciacijos judesys nepereina nuo vieno mąstomo pavidalo prie kito ir neišeina už Mąstymo ribų. Lyginant su įprasta sielos racionalumo ir diskursyvumo tikrove, Mąstymo gyvenimo judėjimas yra nejudrus, o vidinio jo turinio skirtingumas – neišskirtas. Savotišką Mąstymo turinio artikuliaciją Plotinas palygina su neišskiriama atskirų mokslo elementų vienove (5, 18–20): paskiri mokslo teiginiai prasmingi tik neišskiriamos teiginių visumos atžvilgiu. Šį kartą Plotinas kalba apie pačią mokslo visumą, o ne apie šią visumą naudojančios sielos neišvengiamai diskursyvią veiklą. *Tr.* 5 [v, 9], 6, 1 *sqq* Mąstymo dalių vienybė taip pat lyginama su sielos veiklos pamatą sudarančių mokslų (arba mokslo šakų) visuma. Kitas Plotino mėgstamas visumos neskaidančios artikuliacijos pavyzdys – sėkloje glūdinčių būsimo organizmo dalių apibrėžčių (λόγοι) visuma. Plg. *Tr.* 5 [v, 9], 6, 10 *sqq* ir *Tr.* 8 [iv, 9], 5, 6–26. Pradžiai artimo Mąstymo pranašumą prieš protaujančią sielą ir sielai nepasiekiamą jo visuotinumą, sinchroniškumą ir vienumą aukština ir *Tr.* 51 [i, 8], 2, 9–21 tekstas.

5, 20–23 teiginys kelia klausimų dėl 5, 21 paminėto „svarstymo" (ὁ λόγος) ir 5, 22 du kartus pavartoto veiksmažodžio „būti" (εἶναι) reikšmių. Įtikimesnė atrodo

Meijerio interpretacija (p. 172 *sq*), anot kurios, pirmasis 5, 22 „būti" („kad jis būtinai turi būti") nusako ne daugingai vieningo mąstomojo pasaulio *buvimo* (taip paprastai supranta vertėjai), bet buvimo *arti Vienio* būtinybę. Tačiau tokiu atveju ir čia pat teigiamą Sielos „buvimą" (5, 22: „jei pripažįstama, jog ir siela yra") reikėtų sieti su buvimu arti Vienio ir su ankstesniu 1, 26–43 didesnės Sielos vienybės aptarimu, o ne su 5, 1–5 reikalavimu pripažinti Sielos būtį[9].

Net ir sutikus, jog Mąstymo vienybė yra daug vieningesnė ir artimesnė pirmajam Vieniui, tenka pakartoti, jog tai dar nėra visų pradžioje esantis Vienio paprastumas. 5, 23 *sq* glaustai primena ankstesnio 2, 25–47 svarstymo rezultatus.

5, 24–41
Už Mąstymą pirmesnė tikrovė, jos pažinimas ir vardas

Pagrindinis šios teksto atkarpos teiginys skelbia, kad mes esame priversti vadinti „vieniu" tai, kas yra pirmiau už garbiausią Mąstymo esybę, šiuo vardu vieni kitiems siekdami nurodyti nenusakomą jo prigimtį. „Vienio" vardas rodo *kryptį*, kuria turėtų judėti jo ieškanti siela. Atmetę ilgus pagrindinį teiginį tikslinančius ir pildančius

9 Meijerio vertimas (p. 165) taip ir perteikia mintį: *if at least one says that also the soul is* (*near the One*), tačiau komentuodamas tekstą (p. 172 *sq*) jis antrą 5, 22 εἶναι supranta kaip nusakantį patį sielos „buvimo" faktą ir sieja su 5, 1–5 žodžiais. Taip pat šią vietą verčia Tornau.

intarpus, gautume tokius sakinio „griaučius“: „O tai, kas yra prieš garbiausią iš esybių (5, 24 *sq*) [...] taigi tai, kas yra prieš šį Mąstymą, įstabusis Vienis (5, 29 *sq*) [...] vadiname tai „vieniu“, kadangi esame priversti vieni kitiems ją [įstabiojo „Vienio“ „prigimtį“ arba „galią“] nurodyti, šiuo vardu vesdami į nedalią sąvoką ir siekdami suvienyti sielą“ (5, 39–41).

Kartu su Hadot (p. 167) galime išskirti dvi svarbesnes cituoto teksto mintis. Pirmoji teigia, jog duoti aukščiausiai tikrovei vardą esame verčiami (ἐξανάγκης) mūsų komunikatyvios situacijos prigimties, kadangi vieni kitiems, o ir patys sau[10], negalime dalyko nurodyti kitaip nei suteikdami jam kokį nors vardą ir predikatą. Antra vertus, „vienio“ vardas padeda susidaryti teisingą anos tikrovės sąvoką ir pasiekti jos patirčiai būtiną sielos vienybės būseną (plg. 4, 11–14. 22–24). Tolesnis svarstymas nuo „vienio“ nedalumo (5, 41 – 6, 10) veda prie jo beribiškumo (6, 10–16), o iš ten – prie pakankamumo sau (6, 16–57).

Verta dėmesio Meijerio (p. 180, 193 *sq*) ginama 5, 39–41 teksto (τῷ σημαίνειν ἀλλήλοις αὐτὴν ὀνόματι εἰς ἔννοιαν ἀμέριστον ἄγοντες καὶ τὴν ψυχὴν ἑνοῦν θέλοντες) interpretacija, anot kurios, 1) ἀμέριστον sietina ne su ἔννοιαν, bet su αὐτήν, tad versti derėtų: „nedalią pateikdami ją [t. y. Vienio ‚galią‘ arba ‚prigimtį‘] minčiai“ (pats Meijeris verčia *while we bring it individed to our thinking*), o 2) τὴν ψυχήν „sielą“ nusako ne infinityvo ἑνοῦν „vienyti“ objektą, bet infinityvinės konstrukcijos

10 Plg. *Tr.* 32 [V, 5], 6, 24 *sq* ir *Tr.* 49 [V, 3], 13, 5 *sq*, kur Plotinas sako, kad patys sau kiek įstengdami mėginame nurodyti nenusakomybę.

subjektą, todėl turėtume versti: „norėdami, kad sielą jį suvienytų", t. y. mąstytų kaip vienį (*and whish that the soul „ones" it*). Plotinas šioje vietoje išties svarsto apie tai, kaip turėtume „pateikti" ir „pritaikyti" Vienį savo mąstymui (plg. 6, 1), kaip derėtų įsivaizduoti jo nedalumą, o 6, 2. 13 pavartotas veiksmažodis ἑνίζειν, giminingas ἑνοῦν (5, 41), regis, nusako būtent *sielos* minties darbą, jai ką nors mąstant kaip vienį. Vis dėlto visos atkarpos sintaksinė konstrukcija ir idiomos εἰς ἔννοιαν ἄγειν vartosena kituose Plotino veikaluose (plg. *Tr.* 45 [III, 7], 12, 45; *Tr.* 23 [VI, 5], 5, 2 *sq*; taip pat plg. 5, 44: „ne čia reikia kreipti mintį", βάλλειν τὴν διάνοιαν) verčia rinktis įprastesnę daugumos vertėjų interpretaciją.

Pirmasis 5, 24–41 teiginio intarpas (5, 26–29) paaiškina sakinio pradžios žodžius: „O tai, kas yra prieš garbiausią iš esybių". „Kažkas" turi būti prieš Mąstymą, nes šis, nors ir yra Vieniui artimiausia, tad ir garbiausia esybė, vis dėlto nėra Vienis. Jis tik turi vienio pavidalą, yra panašus į Vienį, ἑνοειδής (5, 26). *Tr.* 38 [VI, 7], 15, 9 *sqq* Plotinas panašiai kalba, kad Mąstymas nėra pats Gėris, bet „turi Gėrio pavidalą", yra ἀγαθοειδής. Taip pat plg. *Tr.* 1 [I, 6], 9, 31: „akis niekada neišvystų saulės, pati netapdama panaši į saulę (‚saulės pavidalo', ἡλιοειδής)". Visų šių sąvokų šaltinis – Platono *Valstybės* 508e–509a svarstymas apie tiesos ir žinojimo santykį su Gėrio pavidalu: kaip šio pasaulio šviesa ir rega turi saulės pavidalą (ἡλιοειδῆ), tačiau nėra saulė, taip ir tiesą bei žinojimą būtų teisinga laikyti turinčiais Gėrio pavidalą (ἀγαθοειδῆ), tačiau ne pačiu Gėriu.

Nepaisant turinio turtingumo ir „margumo“ (plg. 2, 44), Mąstymas yra vieningas, kadangi pasilieka Vienio artumoje (5, 28, plg. 5, 21) ir nepraranda noro būti vienis (5, 26). Vis dėlto galima įtarti, kad jis *pats* nori būti Vienis, todėl ir nepasilieka Vienyje ir su Vieniu, bet „išdrįsta“ (5, 29: τολμήσας) nuo jo „pasitraukti“. Chronologiškai artimame *Tr.* 10 [v, 1], 1, 4 Plotinas kalba, jog sielų blogis kyla dėl „drąsos“ (= τόλμα), joms panorėjus atsirasti ir būti nepriklausomomis nuo savo Tėvo Mąstymo, o *Tr.* 11 [v, 2], 2, 6 „drąsiausiu“, τολμηρότατον (ir „beprotiškiausiu“, ἀφρονέστατον) vadina labiausiai nuo Mąstymo nutolusį augalinį sielos pradą. Anot *Tr.* 38 [vi, 7], 31, 25, tikrai (tikrieji) gražūs dalykai (αὐτὰ τὰ καλά) „nebūtų išdrįsę (μὴ γὰρ ἂν τολμῆσαι) įžengti į kūno purvą, susitepti ir išnykti“. Plutarcho veikalas *De Iside et Osiride* 381f yra ankstyviausias šaltinis, teigiantis, kad „drąsa“ (τόλμα) ir „vaidu“ (ἔρις) nuo vienio tolstantį dvejetą („diadą“) vadinę pitagorininkai[11].

Plotinas ne sykį, visų pirmą *Tr.* 6 [iv, 8], apmąsto tolyn nuo pranašiausios Pradžios žengiančių Mąstymo ir sielos judėjimo prasmę, teigdamas, jog tai nėra vien jaunatviškos jų drąsos ir įžūloko pasitikėjimo savo jėgomis vaisius, bet ir tarytum savaiminė nepaprastos Pradžios pilnatvės ir galios (plg. 5, 35–37; 6, 7 *sq*) sklaidos pasekmė. Be to, Plotino vertinimu, tikrasis blogis ir blogio prigimtis glūdi po ir už Mąstymo „karalystės“ valdų (plg. *Tr.* 51 [i, 8], 2 ir

11 Taip pat žr. Anatolijus *apud* Jamblichas, *Theologoumena arithmeticae* 7, 19 de Falco; Hermijas, *In Phaedrum* 128, 4–7 Couvreur *et alibi*.

visą šio veikalo svarstymą). 5, 29 pavartotas veiksmažodis ἀποστῆναι, „pasitraukti", „atskilti" jau Herodoto *Istorijoje* vartotas kalbant apie politinio sukilimo įvykį. Hadot (p. 168) spėja, kad Plotinas čia, kaip ir kai kuriose kitose savo kūrinių vietose, omenyje galėjo turėti įsimintiną mitinės graikų teogonijos įvykį – Krono sukilimą prieš Uraną[12]. T. p. plg. *Tr.* 51 [I, 8], 7, 17 *sqq* ir paaiškinimus *ad locum*.

Antrasis aptariamo teksto intarpas (5, 30–38) aiškina 5, 30 žodžius „įstabusis vienis" (arba: „nuostabą keliantis vienio ‚stebuklas'") – θαῦμα τοῦ ἕν. Mat „vienio" vardu vadinama visų Pradžia (plg. 5, 24) netgi nėra „Vienis"[13]. Jeigu sakytume, kad jis yra „vienis", „vienį" jam priskirtume tarsi atributą arba predikatą (κατ' ἄλλου; plg. 5, 32 *sq*: οὐχ ὡς ἄλλο, εἶτα ἕν), tačiau absoliučiai paprasta Pradžia jokių atributų turėti negali. Plg. 4, 39–54.

5, 30 *sq* žodžiai atitinka Platono *Parmenido* 141e išvadas, anot kurių, Vienis nėra Vienis ir apskritai *nėra*. 5, 31 *sq* lakoniškai nubrėžia tolesnio teksto plėtojamas temas: „vienio" vardą pasitelkiame verčiami kaip nors įvardyti aukščiausią tikrovę (plg. 5, 38 *sqq*), tačiau turime jį tinkamai suprasti ir vartoti (plg. 5, 41 *sqq*). Tinkamai vartoti „vienio" vardą reiškia jo nelaikyti įvardijamos

12 Šiam Plotino raštų motyvui Hadot yra skyręs straipsnį „Ouranos, Kronos and Zeus in Plotinus' Treatise against the Gnostics", in: H. J. Blumenthal et R. A. Markus (edd.), *Neoplatonism and early Christian Thought. Essays in honour of H. A. Armstrong*, London, 1981, p. 124–137.

13 Apie teksto taisymą žr. pastabą vertimui. Plg. *Tr.* 7 [V, 4], 1, 8 *sq*: „būtų netiesa netgi sakyti jį esant vienį".

tikrovės predikatu. Plg. *Tr.* 7 [V, 4], 1, 8: tikrasis vienis „nėra kažkas kita, o paskui vienis".

Priminęs apie tai, kaip keblu yra pažinti sielos diskursyvumo lauką pranokstantį pradą (plg. 3, 49 – 4, 1 *sqq* žodžius apie Vienio pažinimo kelyje tykančias *aporijas*, „kliūtis"), Plotinas šįkart nurodo pažinimo per jo gimdomą būtį galimybę. Įstabųjį Vienį galima mėginti pažinti per sielai taip pat didelę nuostabą keliančią Mąstymo prigimtį (5, 34 *sq*; plg. *Tr.* 30 [III, 8], 11, 26–45; *Tr.* 38 [VI, 7], 16, 1–4; 32, 1 *sqq*). Siūlymas pažinti Vienį per jo gimdomą Mąstymo būtį[14] susijęs su bendru Vienio prigimties bruožu: jis esąs galingas didžiausių gėrybių šaltinis, rymantis savyje (toks yra pamatinis Plotino brėžiamos pasaulio sklaidos dėsnis; plg. *Tr.* 11 [V, 2], 1, 16–18) ir nesantis savo padariniuose. Platesnis Plotino mąstymo kontekstas reikalautų patikslinti ir teiginio jį esant „šaltinį" reikšmę (plg. 3, 49 *sqq*), ir jo buvimo arba nebuvimo „pagimdytoje" tikrovėje pobūdį (plg. 4, 24–29; 7, 28–34). *Tr.* 38 [VI, 7], 36, 7 pažinimas per padarinius paminėtas kaip vienas iš mokymo apie aukščiausią pradą būdų, šalia „analogijų" (plg. 5, 45), „atmetimų" (ἀφαιρέσεις; plg. 6, 3 *sqq*; 50 *sqq*) ir „kilimo pakopų" (ἀναβασμοί).

5, 41 – 6, 10
Vienio nedalumas

Dar vienas patikslinimas (5, 41–46) pridurtas komentuojant 5, 38–41 teiginį apie „vienio" vardą ir psichagoginę

14 Apie teksto taisymą žr. vertimo pastabą.

jo paskirtį. Iškilus nedalumo sampratai, Plotinas skuba pridurti, kad Vienio „nedalumo" negalima tapatinti su nedaliais „kiekio" – erdvinio dydžio (taškas) ir skaičiaus (skaičius „vienas") – pradais. Geometrinis ir aritmetinis „vienis" gali būti tik aukščiausio „Vienio" *analogija*, nes jie taip pat vengia daugio ir dalijimo (5, 44–46). 5, 24 prasidėjusiame sakinyje gali būti padėtas taškas, tačiau Plotinas tęsia Vienio nedalumo sampratos ir analogijos su mažiausiu skaičiumi ir mažiausiu dydžiu aptarimą (6, 1–10). Jeigu šie „vengia" (τῇ φυγῇ) daugio ir dalijimosi, tą patį daugio „atmetimo" darbą turi padaryti siela, norėdama pasiekti erdvinį ir aritmetinį minimumą. Ji turi atmesti (ἀφελοῦσα, 6, 3) dydį ir kiekį ir taip prieiti smulkiausią pradą.

Platonikas Alkinojas *Vadovėlyje* (165, 16–19 Hermann) „afairetinį" aukščiausio Dievo pažinimo kelią, kuomet „atmetami" (κατὰ ἀφαίρεσιν) visi įmanomi atributai ir predikatai (plg. 3, 39 *sqq*), vadina pirmuoju būdu mąstyti apie Dievą ir tokį mąstymo būdą palygina su judėjimu prie erdvinio taško sąvokos, – tašką mąstome atmetę juntamybę: nuo erdvinio kūno pereiname prie plokštumos sąvokos, nuo plokštumos – prie tiesės ir pagaliau – prie taško. Tačiau Plotinas teigia, kad ir tokie minimalūs dydžiai vis dėlto priklauso *kitam*, bet Vienis nėra kitame (plg. *Parmenidas* 138a2 *sq*) ir nepriklauso kokiai nors daliai visumai (6, 5 *sq*).

Vienio nedalumas nėra susijęs su jo mažumu ir apskritai neturi būti įsivaizduojamas kaip erdvinis dydis. Aukščiausias pradas yra ne pats mažiausias, bet pats didžiausias, tačiau ne dydžiu, bet savo galia,

δυνάμει (6, 7–9). „Galią" veikiausiai reikia suprasti ir kaip pranašiausios tikrovės „galybę" (ji viską duoda ir viską laiko – plg. 9, 9–11. 48–50), ir kaip viską savyje turinčią „galimybę". Plotinas priduria, kad ir kitų mąstomųjų esybių „nedalumas" nėra susijęs su jų erdviniais dydžiais (plg. *Tr.* 22 [VI, 4], 13, 19–22), todėl visas 5, 41 – 6, 9 tekstas leidžia suprasti, kad geometrinis ir aritmetinis „vieniai" vienumo ir artumo Vieniui hierarchijoje užima toli gražu ne pačią aukščiausią vietą.

Meijeris pabrėžia (p. 198, n. 562), kad Plotino „Vienio", kaip mažiausio dydžio, sampratos kritika gali būti susijusi su Speusipo Vienio – mažiausiojo prado sąvoka (žr. Tarán, *Speusippus, fr.* 49). Kad ir kokia buvo tikroji minėto akademiko mintis, po Plotino platonikai paprastai priskiria Speusipui mokymą apie Vienį, kaip mažiausią nedalų vienetą.

6, 10–16
Vienio beribiškumas

Hadot pastebi (p. 171), kad Platono *Parmenido* 137c–d svarstymas taip pat nuo Vienio nedalumo pereina prie jo beribiškumo. Kita vertus, Plotinas gali turėti omenyje Aristotelio „beribiškumo" analizę *Fizikoje* 206a *sqq*. Aristotelis nepripažįsta su augimu susijusio beribiškumo, kurio neįmanoma būtų pereiti (ἀδιεξίτητον, *Fizika* 207b28 *sq*). Plotinas vartoja tą patį žodį ἀδιεξίτητον (6, 10) sakydamas, kad Vienio beribiškumas plaukia ne iš to, kad neįmanoma „pereiti" jo dydžio, bet dėl jo galios „neaprėpiamumo" ir „nesuvokiamumo",

ἀπερίληπτον (6, 10 *sq*). Toks pat galios beribiškumas būdingas mąstomajam pasauliui; plg. *Tr.* 31 [v, 8], 9, 24 *sqq*; *Tr.* 23 [vi, 5], 9, 16 *sqq*.

6, 12–16 plėtojama Vienio „nesuvokiamumo" tema. Vienis yra beribis ne dėl ypatingo jo fizinio dydžio, bet dėl nesuvokiamo, visas minties pastangas jį įsivaizduoti lenkiančio (plg. 5, 12. 14: πλέον, „daugiau") „kompaktiškumo" ir nepriklausomumo nuo kitų dalykų. Pastarajai savybei tolesniame tekste (6, 15 *sq*) suteikiamas „pakankamumo sau" („autarkiškumo", αὐτάρκης) vardas.

6, 14 teksto vertimas remiasi į Henry ir Schwyzerio leidimą įtraukta Gollwitzerio konjektūra ὅσον ἂν vietoje rankraščių θεὸν ἄν. Ko gero, būtų galima sutikti ir su Meijerio (p. 201 *sq*) siūlymu 6, 12 ὅταν ἂν taisyti į ὅταν ἕν. Antrasis ἂν išties atrodo nebereikalingas (*redundant*) po ὅταν, o svarstymo mintis taptų sklandesnė: „Įsivaizduosi jį tokiu *vieniu* kaip Mąstymas arba Dievas, jis yra didesnis vienis (‚daugiau vienis')" ir t. t.[15]

Vienio vienovė lieka neprieinama „iš šalies" jį suvokti siekiančiam mąstymui, nes jis yra tarsi užsidaręs savyje (ἐφ' ἑαυτοῦ) ir nepriima jokių iš kitur ateinančių (οὐδενὸς συμβεβηκότος, 6, 15 *sq*) atributų ar predikatų. Plg. 3, 39–54; 5, 30–33. Teiginys, kad Vienis „yra pats savyje" (6, 15; plg. 3, 43; 5, 37) veda prie kitos „Vienio" vienį įsivaizduoti padedančios „pakankamumo sau" sąvokos.

15 Sunkiau suprasti, kaip Meijeriui pavyksta įžvelgti nuoseklią mintį, verčiant netaisytą 6, 14 (θεὸν ἄν) tekstą.

6, 16–39
Vienio pakankamumas sau

Tr. 38 [VI, 7] 23, 7 *sq* Plotinas pakartoja Platono *Filebo* (20d4; 60c3 *sq*; 67a5–8) prielaidą, kad Gėris esąs sau pakankamas: visa kita siekia Gėrio, tačiau pačiam jam nieko nereikia, panašų svarstymą pritaikydamas ir Vieniui.

Daugelį dalių turinčiam daiktui reikia ir vienio, ir visų jį sudarančių dalių, o Vieniui nereikia nei vienio, nes jis jau yra toks, nei kokių nors dalių, nes jis jų apskritai negali turėti (6, 17–26).

Vienio autarkiškumą rodo ir tai, kad jam nieko netrūksta nei tam, kad jis būtų, nei tam, kad „būtų gerai" (turėtų gerą būtį) arba kad rastų sau atramą, kadangi jis pats yra visų daiktų būties, gėrio ir kiekvienam skirtos vietos priežastis (6, 26–34). Hadot manymu (p. 173), „buvimą", „buvimą gerai" ir „atramą" sieja filosofinė prielaida, esą kiekviena esybė ieško savo gėrio ieškodama jai skirtos vietos, kur ji galėtų nurimti ir tvirtai įsikurti. Tokią prielaidą galima įžvelgti ir garsiajame Augustino *Išpažinimų* XIII, 9, 10 svarstyme: „Aliejus, užpiltas vandeniu, iškyla ant vandens, vanduo, užpiltas ant aliejaus, nusėda po aliejumi: juos veikia svoris, jie veržiasi į savo vietą. Kas dar nepasiekė savo vietos – nerimsta, pasiekia ir nurimsta. Mano svoris – mano meilė; tai ji mane neša, kad ir kur judėčiau". Pasak Hadot (*ibid.*), šio Augustino teksto šaltinius, jei tokių esama, sunku susekti, tačiau jo mintys atitinka aristotelininkų ir stoikų mokyklų „tinkamos vietos" sampratą. Vieniui nereikia nei „vietos" (τόπος), nei „įsikūrimo" (ἵδρυσις) ir ne todėl, kad, Plotino

vertinimu, „vieta“ yra kone žemiausias tikrovės dalykas, atsirandantis vėliau už medžiagą (plg. *Tr.* 12 [II, 4], 12, 12 ir *Tr.* 39 [VI, 8], 11, 27). Nors žodžiai apie, nesant atramai, krentančius „besielius“ daiktus (6, 30–32) verčia mintimis nusileisti iki pat kūnų tikrovės, tačiau, sekdamas Platono pavyzdžiu, Plotinas kartais kalba ir apie mąstomo pasaulio „vietas“ arba „vietą“, ir apie mąstomų esybių „įsikūrimus“ bei „įkurdinimus“ nekūninėje tikrovėje (plg. 3, 23 *sq*). Ir dabar (6, 32–34), apibendrindamas savo mintį, jis sako, kad „visi kiti dalykai“, t. y. ne vien besielės kūnų masės, bet ir mąstomosios esybės, savo būvį (ὑπέστη) ir savo vietą gauna iš Vienio, jo dėka įsikurdami (ἵδρυται) esamybėje.

Vadinasi, turime padaryti išvadą, jog Vienis yra jo dėka atsirandančių dalykų pradžia. O „pradžiai nereikia po jos esančių dalykų“ (6, 34 *sq*), tad visų Pradžiai nereikia nieko (6, 35), nes ji neturi jokios už save ankstesnės ir aukštesnės siektinos pradžios, kuri, platoniškai mąstant, ir būtų jos trokštamas gėris. 6, 36–39 dėsto dar vieną, papildomą argumentą: jei Vienis vis dėlto kažko siektų, jis tegalėtų siekti nebebūti Vieniu, vadinasi, siektų savo išnykimo, kas, Plotino požiūriu, yra neįmanomas dalykas, nes kokį nors poreikį turintys (arba ko nors „stokojantys“, ἐνδεεῖς) dalykai siekia juos *saugančio* gėrio. Panašų argumentą Plotinas dėsto *Tr.* 38 [VI, 7], 28, 1 *sqq* svarstydamas, ar medžiaga ir blogis galėtų siekti formos ir gėrio. Taip pat plg. Aristotelis, *Metafizika* 1092a1 *sqq*.

6, 39–57
Vienis pranoksta gėrį, norėjimą, judėjimą ir mąstymą

Kadangi Vienis neturi jokio siektino gėrio, jis neturi ir noro (βούλησις) ką nors turėti (*6*, 39 *sq*). Šis teiginys remiasi platonikų filosofijos prielaida, esą siekti galima tik gėrio. Kita vertus, kaip pastebi Meijeris (p. 210), βούλησις Plotino raštuose nebūtinai turi tokią teleologinę reikšmę, bet gali reikšti kad ir „laisvą valią", antai Vienio Gėrio valios klausimą aptariančiame *Tr.* 39 [VI, 8]. Gėriu Vienį galime vadinti tik kitų, bet ne jo paties atžvilgiu (*6*, 40–42). Plotinas jau yra teigęs (*3*, 49–51), kad ir „priežastimi" jį galime vadinti ne priskirdami jam kokį nors predikatą, bet todėl, kad mes patys kažką iš jo turime. Mąstymas (νόησις) taip pat numato Vieniui svetimą skirtingumą, šįkart tai būtų mąstymo subjekto ir objekto skirtumas, ἑτερότης (*6*, 42–50). Plotinas ryžtingai pasipriešina Aristoteliui, aukščiausią pradą vaizdavusiam kaip Mąstymo Mąstymą (νόησις νοήσεως).

Neigdamas Vienio susiskaidymo galimybę ir pabrėždamas jo vienovę, Plotinas kalba apie jo buvimą su savimi, συνὸν αὑτῷ. Kita vertus, anot ankstesnio svarstymo (*2*, 42; *5*, 27) „buvimas su savimi" (συνεῖναι ἑαυτῷ, σύνεστιν ἑαυτῷ) būdingas jau Mąstymui (νοῦς). Meijerio manymu (p. 139–143), ir *3*, 11 συνεῖναι (τῷ συνεῖναι) pasakyta apie Vienio patirčiai susitelkusios sielos vienybės su savimi būseną. Kad ir kaip būtų, kalbėdamas apie patį Vienį Plotinas skuba pasitaisyti (*6*, 50 *sq*: „Nereikia nė pridurti ‚būdamas kartu su savimi'"), nes ir „buvimas su savimi" verčia mąstyti

apie tam tikrą vidinį Vienio *santykį* su savimi, vadinasi, sudėtingumą ir skirtingumą. Pridurdamas patikslinimą, Plotinas pataiso ne vien ką tik pasakytus žodžius, bet ir kito, galbūt ankstesnio savo veikalo teiginius apie su savimi viską turintį Vienį – *Tr.* 7 [V, 4], 2, 15 *sq*: *ἔστιν αὐτοῦ πάντα ἐν αὐτῷ καὶ σὺν αὐτῷ*.

Vienio judėjimas šį kartą (plg. 3, 42 *sqq*) paneigiamas labai lakoniškai ir įterptas į Vienio mąstymo aptarimą (6, 42 *sq*). Galima manyti, kad „judėjimas" čia paminėtas kaip už Mąstymą žemesnės Sielos tikrovės buvimo būdas. Po įtaigaus Vienio mąstymo (νόησις) paneigimo gana netikėtai skamba žodžiai, turintys paaiškinti, kodėl, mėginant kalbėti apie nenusakomą Pradžia, „reikia atmesti ir ‚mąstymą' ir ‚buvimą kartu'": „Mat nereikia jo įsivaizduoti kaip mąstančiojo, veikiau kaip mąstymą (νόησις)" (6, 52 *sq*). Jeigu Vienis nemąsto, kodėl tad turime jį įsivaizduoti kaip mąstymą (τάττειν κατὰ τὴν νόησιν)? Tačiau ir apie „mąstymą", su kuriuo Plotinas dabar siūlo lyginti Vienį, jis sako: „jis nemąsto, bet kitam yra mąstymo priežastis, o priežastis nėra tapati savo padariniui" (6, 54 *sq*). Vadinasi, galime (taip siūlo Meijeris, p. 212 *sq*) šį teiginį lyginti su 3, 46–48 svarstymu: „rymantysis rymo dėl rimties ir nėra tapatus rimčiai", ir suprasti, kad šį kartą „mąstymas", kaip ir ana „rimtis", nusako pavidalą. *Tr.* 38 [VI, 7], 37, 1 *sqq* polemizuodamas su Aristoteliu, aukščiausia dievybe laikiusiu save mąstantį Mąstymą, Plotinas sako, jog mąstymas, νόησις (t. y. mąstymo pavidalas) nemąsto, kaip ir judėjimas (judėjimo pavidalas) nejuda (*Tr.* 38, 37, 15 *sq*). *Tr.* 24 [V, 6], 6, 8 *sqq*, tos

pačios polemikos kontekste Plotinas teigia, kad „mąsto ne mąstymas, bet tai, kas *turi* mąstymą".

Palyginimas su mąstymo (νόησις) pavidalu Vieniui tinka tik iš dalies – tiek vienas, tiek kitas yra iš jų turimų ir tuo pačiu vardu vadinamų savybių priežastis ir pradas (plg. 6, 34 *sq*), tačiau Mąstymas yra tik mąstymo, o Vienis – *visų* po jo atsirandančių gerų veiksmų ir savybių priežastis.

Kaip „priežastimi" Vienį galima vadinti tik turint omenyje jo padarinius, bet ne jį patį (plg. 3, 49–51), taip pat ir jo „Gėris", jei galime apie jį kalbėti, nėra tapatus visų kitų iš jo turimam gėriui (6, 55–57). Kalbėdamas apie gėrio priežasčiai tinkamą vardą, Plotinas jį pavadina τἀγαθόν, „suliedamas" (vadinamasis *krasis*) artikelį τό su jo žymimu daiktavardžiu, tiksliau, sudaiktavardintu niekatrosios giminės būdvardžiu ἀγαθόν. Vėlesniame veikale (*Tr.* 38 [VI, 7], 38, 1–9) Plotinas aiškina, jog toks aukščiausio prado įvardijimas leidžia jį nurodyti išvengiant predikavimo santykio ir apskritai kokio nors nusakomo dalyko skaidymo į vardo dalis (τό ir ἀγαθόν). Vis dėlto nuo šios teksto vietos Plotinas nebevartoja nei „Gėrio", nei Vienio vardo. Tolesnis svarstymas kalba apie „jį", „tai" arba (mitologinio kalbėjimo kontekste) „Dievą" ir „Tėvą".

7, 1–5
Vis dėlto nereikia jo ieškoti kitur

7 skyriaus pradžioje (7, 1. 2) minimi „šie dalykai" veikiausiai nusako anksčiau (6, 39–57) aptartus „mąstymą",

„buvimą su savimi", „gėrį" ir vien paminėtą „judėjimą". Jei neįmanoma visų Pradžios tapatinti su kokiais nors, kad ir labai iškiliais jos padariniais, tai nereiškia, jog reikia ieškoti kokios nors kitos jos *vietos*. Kitos vietos nėra, lieka vidiniu keliu pasiekiama artumo ir prisilietimo (θιγεῖν) patirtis. Tokiu atveju 7, 4 rankraščių perteiktas tekstas „ten" (ἐκεῖ) turėtų reikšti „tokiame vidiniame kelyje". Kita vertus, tikrai patraukliai atrodo į HS[2] tekstą įtrauktas Harderio ir Puelmos siūlymas ἐκεῖ taisyti į ἀεί, „visada". Teiginys, kad „vienis" *visada* yra artimas (*praesens*, παρόν) tam, kas sugeba jį patirti, Plotino netrukus dar kelis sykius bus pakartotas (7, 28 *sq*; 8, 33–35: ἀεὶ πάρεστιν) ir atitiktų 7, 3 *sq* raginimą neieškoti kokios nors Vienio vietos. 7, 3 pavartotas veiksmažodis κεῖται dažniausiai nusako kur nors padėtų arba atidėtų daiktų būseną ir galbūt turi kone sukarikatūrinti Plotino neigiamą prielaidą apie Vienio būvį: Vienis nėra kur nors padėtas „daiktas", bet ypatingu būdu yra (παρόν) viskame, kas iš jo atsiranda.

7, 5–16
Sieloje neturi būti jokio pavidalo

3, 4 *sqq* kalbėta apie Vienio artumoje Mąstymo įspaudų ir pavidalų atramos neberandančios sielos vargus ir baimę. 7, 14–16 aiškina, kad tik tokia visiško bepavidališkumo (7, 14: ἀν-είδεον) būsena sielai leidžia priimti iš „pirmosios prigimties" sklindančią pilnatvę (7, 15: πρὸς πλήρωσιν – plg. 7, 26 ir 9, 20) ir šviesą.

Teiginį, jog sieloje neturi būti nieko, kas ją užimtų ir neleistų priimti Vienio, Plotinas plėtoja remdamasis

Platono *Timajo* 50a5–51b2 aiškinimais, esą visų daiktų įspaudus priimanti prigimtis pati negali turėti jokios formos arba pavidalo (50d6 *sq*: ἄμορφον [...] ἁπασῶν τῶν ἰδεῶν ὅσας μέλλοι δέχεσθαί ποθεν; 51a3: πάντων ἐκτὸς [...] προσήκει πεφυκέναι τῶν εἰδῶν). Su šiuo Platono tekstu gali būti susijusi ir 7, 11 *sq* iškylanti „priešingybės" sąvoka: „kitų dalykų pagauta ir užimta siela negali gauti *priešingybės* įspaudo" (τῷ τοῦ ἐναντίου τύπῳ). Anot *Timajo* 50e1–4, į kurį nors iš ateinančių pavidalų panaši „talpykla" iškreiptų priešingus pavidalus, primesdama jiems savo išvaizdą. Plotino svarstyme „priešingybė" nusako nuo visko, kas yra įvairu ir apibrėžta, skirtingą „pirmąją prigimtį" (plg. 9, 53; 11, 38 ir *Tr.* 38 [VI, 7], 28, 24–29): kokį nors apibrėžtą pavidalą turinti siela negali priimti visiškos Vienio neapibrėžties. Kita vertus, pati tapdama tokia pat *neapibrėžta*, siela supanašėja su visas savybes ir kokybes pranokstančia tikrove, kurios pilnatvę ir šviesą ji ketina patirti.

Meijeris (p. 219, n. 629) teisingai pastebi, kad sakydamas „kaip apie medžiagą sakoma" (7, 12) Plotinas veikiausiai cituoja ne patį (Aristotelio sukurtos) „medžiagos", ὕλη, sąvokos nevartojusį *Timajo* autorių, bet vėlesnius (vadinamojo viduriniojo platonizmo laikų) jo interpretatorius. Antai Alkinojas, *Vadovėlyje* (*Didascalicus* VIII, 162, 29 *sqq* Hermann) pateikdamas *Timajo* teksto parafrazę, jame aprašytą „talpyklą" (51a5: ὑποδοχή) vadina „medžiaga" ir ją apibūdina kaip „neturinčią formos, kokybės ir pavidalo" (αὐτὴν δὲ καθ' αὐτὴν ἄμορφόν τε ὑπάρχειν καὶ ἄποιον καὶ ἀνείδεον). Nei ἄποιον

(pavartotas *Didascalicus* VIII, 162, 36; 163, 6 H ir 7, 12), nei ἀνείδεον (*Didascalicus, loc. cit.* ir 7, 14) nėra Platono vartoti žodžiai[16].

Kalbėdamas apie „įspaudo veikimą" (7, 10), Plotinas prisimena tą patį *Timajo* tekstą (50c2 *sq*), turėdamas omenyje sieloje esančius mąstomų dalykų įspaudus (plg. *Tr.* 19 [1, 2], 19–22 ir 3, 5 *sq*). Anot Plotino, tai, kas pasakyta apie Vienį priimti besirengiančios sielos būseną, tinka ir įprastai mąstymo patirčiai (7, 5–8): norint mąstyti „patį mąstomą daiktą" (ἵν' ᾖ αὐτὸ τὸ νοούμενον), negalima užimti mąstymo kokiu nors kitu „objektu".

7, 16–23
Reikia atsigręžti į save ir regėjime su juo suartėti

Plotinas tęsia ir tikslina 7, 1–16 dėstomus patarimus Vienį patirti siekiančiai sielai: būsimasis regėtojas neieškos jo kitur (ἔξω, 7, 2 *sq*) ir neįsileis jokio pavidalo (7, 5–16), o tai reiškia, jog siela turi visiškai atsigręžti į vidų (7, 16–18), bet ir viduje bei savyje neturėti jokio kito patyrimo objekto (nebepažinti savęs, 7, 20) išskyrus pačią Pradžią, kuri pripildys pasirengusią, t. y. nuo visko nusigręžusią ir nieko nebemąstančią sielą.

Prie siektino nežinojimo veda keli žingsniai: siela nebepažins pasaulio daiktų „būsenos" arba „padėties" (διάθεσις), t. y. jų juntamų savybių visumos, o paskui ir mąstomų jų „pavidalų", εἴδη (plg. Meijer, p. 221, n. 635),

16 Ἄποιος atsiranda stoikų raštuose – plg. SVF I, 85 (= Diogenas Laertietis, *Vitae* VII, 134): τὴν ἄποιον οὐσίαν (οὐσία – stoikų „medžiagos" vardas).

7, 18–20. Panašiai galėtume suprasti ir Page siūlymu HS² pataisytą tekstą, vietoje διαθέσει skaitydami αἰσθήσει (rankraščiuose šie žodžiai išties dažnai painiojami): siela nebepažįsta daiktų jutimu (jutiminiu būdu, αἰσθήσει), paskui nebepažįsta ir jų pavidalų (plg. Hadot, p. 98, n. 141). Tačiau, jei galime suprasti taip, kaip siūloma Meijerio, nėra reikalo taisyti tekstą, juolab kad διάθεσις ir εἴδη sudaro nuoseklesnę sąvokų seką (1. daiktų „būsenos", juntamos ir kintamos „savybės"; 2. mąstomi jų „pavidalai") nei αἴσθησις ir εἴδη: „jutimas", „jutiminis suvokimas" (suvokimo subjekto perspektyva) ir mąstomi „pavidalai" (veikiau suvokimo objektas)[17]. Hadot manymu (*loc. cit.*), netaisyto 7, 19 teksto διάθεσις reikėtų suprasti kaip nuorodą į vidinę pačios sielos „būseną" ir etinio sielos pasirengimo tarpsnį: *et auparavant, c'était en ce qui concerne la disposition intérieure*[18]. Harderis verčia: *schon vorcher in seiner eigenen Haltung.* Tačiau taip suprantant διάθεσις, dar sunkiau būtų įžvelgti sąvokų nuoseklumą, nebent εἴδη kartu su Harderiu sietume su pačioje sieloje esančiais mąstomais „pavidalais" (*jetzt aber auch in den Gestalten des Denkens*).

Tinkamai prie Vienio artėjančios sielos judesys nusakytas veiksmažodžiu ἐπιστρέφω (7, 17: ἐπιστραφῆναι),

17 Hadot išradingai verčia *en ce qui concerne la sensation* [...] *en ce qui concerne les Formes.*

18 Šia proga Hadot (*loc. cit.*) nurodomas 3, 14–22 tekstas veikiau galėtų paremti leidėjų taisymą, kadangi čia kalbama apie tai, kad būsimasis Vienio regėtojas pirmiausiai turi atsisakyti jutimo bei visos juntamybės ir tapti mąstymu.

„atsigręžti" kuris, kaip ir daiktavardis ἐπιστροφή, „atsigręžimas", Plotino raštuose dažnai įvardija sugrįžimo prie savo Pradžios įvykį. Plg. 2, 35 *sq* (ir paaiškinimus *ad locum*; 8, 36–40).

Hadot manymu, 7, 21 „tarsi", οἷον („tarsi pabendravus"), pasakyta todėl, jog mitinėje istorijoje, kurią toliau aptaria Plotinas, Kretos valdovas Minas su Dzeusu bendravęs tarsi filosofijos mokinys, o Plotinas suartėjimo su Vieniu nelinkęs laikyti „pokalbiu", tegu ir filosofiniu, kokiu jį pavertė platoniškoji interpretacija (plg. *Odisėja* XIX, 179, Platonas, *Įstatymai* 624a7–b3 ir Platonas [?], *Minas* 319b–e). Plotino požiūriu, tokį bendravimą taikliau nusako erotinio santykio metaforos. Plg. 7, 23: „suartėjus su juo" (ἐκείνῳ συγγενόμενον); 7, 23: „suartėjimą" (συνουσίαν), 7, 25: „palytėjimu" (ἐπαφῇ); 26: „pripildytas" (πληρούμενος)[19]. Pastarasis žodis (veiksmažodžio πληρόω, „pripildyti" dalyvio forma) graikų kalboje gali nusakyti apvaisinimo būseną – Harderis verčia *befruchtet*, Hadot – *fécondé*[20]. Kita vertus, συγγίγνεσθαι ir συνουσία gali reikšti ir neerotinį „bendravimą" bei „artumą", o 7, 22 pavartotas veiksmažodis ὁμιλέω (tiksliau šio veiksmažodžio dalyvis ὁμιλήσαντα) gali nusakyti ir erotinį „bendravimą". Kad ir kaip būtų, galima suprasti, kad ὁμιλέω Plotino kalbėjimo apie suartėjimą su Pradžia kontekste skamba metaforiškiau (todėl „tarsi") nei žodžiai apie „prisipildymą", „palytėjimą" arba „suartėjimą"

19 Taip pat plg. 7, 15: πρὸς πλήρωσιν.

20 Galbūt tokių vaizdų laukui priklauso ir 7, 21 ἐκείνου γενέσθαι, jei šiuos žodžius suprastume: „tapti jo"; žr. paaiškinimus vertimui.

ir jau parengia toliau pateiktą Vienio regėtojo patirties *palyginimą* su Mino istorija (7, 23–28).

7, 21 apibūdinimas ἱκανῶς „pakankamai" veikiausiai ateina iš Platono *Valstybės* 519d2 teksto: „Kai pakilę [Sokratas kalba apie geriausių įsivaizduojamos valstybės piliečių kilimą į Gėrį] jie bus pakankamai matę". Tęsdamas Sokratas aiškina, kad reikės priversti šiuos Gėrį regėjusius piliečius *nusileisti* ir pasitarnauti bendro valstybės tvarkymo labui.

Plotino skaitytojo atmintyje gali iškilti ir tokie Platono tekstai kaip *Puota* 209c2 *sq*: „Prisiliesdamas prie grožio ir bendraudamas su juo (ἁπτόμενος [...] τοῦ καλοῦ καὶ ὁμιλῶν αὐτῷ), toks žmogus pagimdo ilgai nešiotą vaisių", ir *Valstybė* 500c9–d1: „Bendraudamas (ὁμιλῶν) su tuo, kas dieviška ir darnu, filosofas pats tampa darnus ir dieviškas, kiek tai įmanoma žmogui".

Platono (?) dialoge *Minas* aiškindamas, kodėl Homeras Kretos karalių pavadinęs „Dzeuso artimuoju" (Διὸς μεγάλου ὀαριστής), Sokratas sako, jog ὀαριστής reiškia „pašnekovas" (συνουσιαστὴς ἐν λόγοις), tačiau žodžių ὁμιλία, ὁμιλέω jis nevartoja (taip pat plg. *Įstatymai* 624a7–b3). Vėlesni Platono filosofijos gerbėjai, atsiliepdami į tų pačių Platono dialogų vaizdus ir teiginius, kuriuos čia plėtoja Plotinas, artimą santykį su aukščiausia dievybe dažnai nusako veiksmažodžiu ὁμιλέω. Antai apie „bendravimą" su aukščiausiu Gėrio pradu kalba garsus Numenijaus (II a. po Kr.) veikalo *Apie Gėrį* fragmentas (*fr.* 2, 10 *sqq* des Places), anot kurio, reikia „pasitraukus tolyn nuo juntamybės bendrauti su

Gėriu vienumoje[21], kur nėra jokio žmogaus, apskritai jokios gyvos būtybės, jokio, nei didelio, nei mažo kūno". Regėjimo būsenoje tyrai su Dievu „bendrauja" (ὁμιλῶν) ir Klemenso Aleksandriečio vaizduojamas krikščionis gnostikas, kuris ne turi žinojimą, bet pats juo tampa (*Stromata* IV, 6, 40, 1).

Minėtus Numenijaus žodžius gali priminti tai, ką I a. filosofas ir egzegetas Filonas Aleksandrietis pasakoja apie atokią ir ramią vietą vienumoje bendrauti (ὁμιλῆσαι) su Dievo įstatymais (μόνῃ τῇ ψυχῇ πρὸς μόνους ὁμιλῆσαι τοὺς νόμους) pasirinkusius žydų Rašto vertėjus (*De vita Mosis* II, 36). Ir Filonas, ir Klemensas kalba apie Mozės „bendravimą" su Dievu (*De vita Mosis* II, 163, 3–6; *Stromata* VI, 12, 104, 1), o Klemensas Mino istoriją nurodo kaip graikų skolinio iš žydų kultūros pavyzdį: „Graikai apdainuoja Miną *devynmetį karalių, Dzeuso artimąjį* [*Odisėja* XIX, 179], nes yra girdėję, kaip Dievas kadaise kalbėjosi su Moze, *kaip kalbamasi su savo bičiuliu* [*Iš* 33, 11]" (*Stromata* II, 5, 20, 3).

Nors prieš tai kalbėta apie tai, kaip siela gali pati *patirti* Vienį, Plotinas laiko reikalinga pridurti, jog tokią patirtį išgyvenęs žmogus ir kitiems turės apie tai pranešti, ἀγγέλλειν (7, 22). Galimybę kalbėti apie nenusakomo Vienio patirtį aptaria ir ankstesnis 3, 49 – 4, 16. 30–35 tekstas. Taip pat plg. *Tr.* 31 [V, 8], 12, 1 *sqq*. Filosofinių raštų autorius imperatyvu laiko ne tik siekti tobuliausio sielos išgyvenimo, bet ir kalbėti apie tai kitiems ir

21 ὁμιλῆσαι τῷ ἀγαθῷ μόνῳ μόνον („akis į akį", „vienam su vienu", μόνῳ μόνον; plg. 11, 51).

rodyti jiems kelią (plg. 4, 11–14). Veikalas *Apie Gėrį arba Vienį* kone ryškiausiai parodo visų Plotino raštų paliudytą siekį pasakyti apie paties autoriaus išgyventą (plg. Porfyrijus, *Plotino gyvenimas* 23, 7–18) aukščiausios vienybės patirtį. Plotino filosofas nuo geidžiamosios patirties aukštumų nusileidžia ne tam, kad pagal dieviškojo tobulumo pavyzdį tvarkytų bendrapiliečių gyvenimą, bet pasiryžęs juos paraginti savyje ieškoti vienintelio į Pradžią vedančio kelio. Kita vertus, vėliau Plotinas nurodo kitą, tarytum objektyvesnę priežastį, dėl kurios dažniausiai nutrūksta artimo „bendravimo" su Pradžia būsena (10, 1 *sqq*).

7, 23–28
Mino patirtis

Žodžiai apie „bendravimą" ir „suartėjimą" (7, 21: συγγενόμενος) veda prie Mino ir Dzeuso santykių epizodo aptarimo. Minas graikų tradicijoje laikytas pirmuoju įstatymų kūrėju, o Plotino cituojama *Odisėjos* XIX, 179 vieta minima daugelio autorių, dažnai – žodį ὀαριστής aiškinusių filologų. Atrodo, kad ankstyviausias žinomas tekstas, kur *Odisėjos* žodžiai apie Miną prisiminti kaip nuoroda į artumą aukščiausiam pradui, yra Klemenso Aleksandriečio *Stromata* II, 20, 104, 2. Pasak *Stromatų* autoriaus, „gyvendamas kartu su Viešpačiu" žinantysis „liks jo dvasios *artimuoju*, ὀαριστής ir šeimyniškiu (συνέστιος)". Klemensas Mino istoriją laikė skoliniu iš žydų Rašto (*Stromata* II, 5, 20, 3), o skaityti istorinius, taip pat ir mitinės istorijos tekstus kaip universalios sielos patirties

alegoriją visų pirma mokėsi iš Filono Aleksandriečio veikalų, kur pagrindiniais istoriniais sielos „odisėjos" pavyzdžiais buvo Abraomo ir Mozės figūros.

Su Dzeusu bendravęs Minas sugrįžta pas žmones, kaip sugrįžta Vienį patyrusi siela. Sunkiau įžvelgti panašumą tarp Mino ir Vienio regėtojo veiksmų, kadangi Minas nekalba apie savo patirtį, nors jo įstatymai, pasak Plotino, ją atspindi. Atrodo, kad tolesnis 7, 26–28 tekstas siūlo originalų Mino vardo „Dzeuso artimasis" (ὀαριστὴς Διός) aiškinimą. Galbūt, spėja Plotinas, jis taip buvo pavadintas ne todėl, jog artimai bendravęs su Dzeusu, bet todėl, kad galiausiai, palaikęs valstybės reikalus pernelyg menkaverčiais, nutarė visiems laikams pasilikti su juo aukštybėse (ἄνω). Pridurdamas, jog tai gali atsitikti *net ir*[22] tam, kuris daug matė (7, 27 *sq*), Plotinas veikiausiai turi omenyje *Valstybės* 519d1 *sq* tekstą, anot kurio, Gėrio regėtojai turės nusileisti, kai bus *pakankamai* (ἱκανῶς) matę. Tarsi pataisydamas savo ankstesnius žodžius (7, 21: „pakankamai, ἱκανῶς, tarsi ‚pabendravus'"), Plotinas, regis, nori pasakyti, jog patyrusieji aukščiausią tikrovę negali pasijusti „sotūs" arba „pavargę", tad galbūt ir nenorės sugrįžti pas „apačioje" pasiliekančius žmones. Platono *Valstybėje* VII, 519d konstatuojama, kad padėtis, kuomet iš bendrapiliečių „olos" ištrūkę regėtojai nebeketina grįžti, yra pati įprasčiausia, tačiau tobulosios valstybės steigėjai nusiteikę ryžtingai tam priešintis: „pakankamai mačiusieji" turės grįžti tarnauti juos išauginusios valstybės labui.

22 Atrodo, kad Meijeris (p. 226) pagrįstai būtent taip siūlo suprasti 7, 27 καί.

Dzeuso figūra šio Plotino svarstymo kontekste iškyla kaip aukščiausio prado vaizdas, nors kituose jo veikaluose Dzeusas laikomas mitologine Sielos (*Tr.* 28 [IV, 4], 6, 7–8. 10, 1–4; *Tr.* 10 [V, 1], 7, 35–37) arba Mąstymo (*Tr.* 31 [V, 8], 4, 40–42; *Tr.* 50 [III, 5], 8, 1 – 9, 23) personifikacija.

7, 28–34
Vienis yra viduje

Prisiminęs Mino istoriją, Plotinas grįžta prie 7 skyriaus pradžioje iškilusios *vidinės* aukščiausios tikrovės patirties temos. Nuo skyriaus pradžios žodis ἔξω „išorėje" pakartotas tris kartus (7, 3. 17. 18) kaip netinkamos ir nevaisingos paieškos krypties nuoroda. Teisingą ir vaisingą kryptį nusako žodžiai „visiškai atsigręžti į vidų", ἐπιστραφῆναι πρὸς τὸ εἴσω πάντη. „Išorybė" niekur negali nuvesti, nes veda nuo savęs paties, o tai, ko ieškome, yra pati tikriausia visų *vidujybė*. Pasitraukus nuo savo vidaus, pametamas vienintelis kelias prie pirmosios tikrovės. Sugrįždamas prie pagrindinės svarstymo atkarpos temos, Plotinas dar kartą atsisako Vienį sieti su „išorybe" (ἔξω), šįsyk primindamas Platono[23] *Parmenido* 138e3–4 žodžius: dalių neturintis vienis negali būti „nei kokio nors dalyko (τινος) viduje, nei išorėje". Dabartiniam Plotino svarstymui tinka tik antroji *Parmenido* teiginio dalis, o vietoje beasmenio daikto kalbama apie žmogaus sielą turintį subjektą.

23 Intarpas „sako" (φησι) Plotino raštuose dažniausiai nurodo Mokytojo Platono autorystę, nors citavimas, kaip ir šiuo atveju, gali būti gana netikslus arba, veikiau, kūrybingai perkeičiantis tiek primenamo teksto raidę, tiek jo turinį. Plg. Meijer, p. 227.

Kartu su vidujybės krypties tema sugrįžta ir nenutrūkstamos Vienio prezencijos motyvas: jis visada yra čia tam, kas geba jį patirti ir priimti (7, 4 *sq*; 28 *sq*; taip pat plg. 8, 32–35). Mintį, kad prie niekur nenutolstančios pradžios einama per savo vidų, iliustruoja dėl beprotybės „iš savęs išėjusio" (αὑτοῦ ἔξω) vaiko pavyzdys (7, 32 *sq*). Paklydusio vaiko ir tėvo santykių tema, kaip sielos santykio su ją pagimdžiusia tikrove vaizdinys, ne sykį iškyla ankstyvuosiuose Plotino veikaluose. Pirmajame jo rašinyje *Apie Grožį* Odisėjas raginamas nuo burtininkių kerų bėgti į „mielą tėviškę" ir grįžti pas savo Tėvą (*Tr.* 1 [I, 6], 8, 16–27), tolesniame *Tr.* 9 tekste (9, 33–38) dėstoma dar viena, išsamesnė paklydėlės sielos ir tėvo santykių istorijos versija, o *Tr.* 10 [V, 1] prasideda klausimu: „Kas padarė taip, jog sielos pamiršo Tėvą Dievą ir, būdamos iš jo kilusios dalys ir visos jam priklausydamos, nebepažįsta nei pačių savęs, nei jo?" „Šitaip vaikai, – tęsia Plotinas, – iš karto atplėšti nuo tėvų ir ilgai toli nuo jų auginti, nebepažįsta nei savęs, nei savo tėvų" (*Tr.* 10 [V, 1], 1, 9–11). Sugrįžimas pas tėvą neatskiriamai susijęs su savęs ir savo garbės atradimu bei susigrąžinimu[24]. Negalima sugrįžti pas tėvą, neradus savęs. Kita vertus, tik grįžtanti pas tėvą siela tikrai susigrąžina save pačią.

8, 1–10
Siela turi judėti apie savo centrą

8, 1 *sqq* plėtojama ankstesnio teksto sielos kilmės pažinimo ir patyrimo tema. Meijeris (p. 229) teisingai pastebi,

24 Plg. *Tr.* 10 [V, 1], 1, 11 *sqq* ir 9, 36 *sq*.

jog 8, 1–2 οἶδεν „žino" atliepia 7, 33 εἰδήσει, „žinos". Dabar apie tai kalbama svarstant sielos santykį su jos judėjimą ir gyvenimą lemiančiu traukos *centru*. Normaliōs, sveikōs būsenos siela (plg. 7, 31–34) žino, kad įgimtasis jos judėjimas panašus į judėjimą ratu (8, 3: οἷα ἡ ἐν κύκλῳ) apie centrą. Tokia sielos judėjimo prigimties samprata remiasi Platono *Timajo* (ypač 34a, 47b, 90c–d) ir *Faidro* 246e–248a teiginiais. *Faidro* mitas brėžia darniai judančių dievų ir daugiau arba mažiau sėkmingai tą pačią tikrovę išvysti besiveržiančių žmogiškųjų sielų vaizdą (plg. 8, 6–10). Su tuo pačiu *Faidro* mitu (248c–249b) veikiausiai yra susiję ir 8, 9 *sq* žodžiai apie judėjimo centro nesilaikančias ir eiliniu žmogumi arba laukiniu žvėrimi tampančias sielas (*Faidro* Sokratas kalba apie įvairius sielų įsikūnijimus, priklausančius nuo jų regėtos tiesos „apimties"), o *Faidras* 249c6 skelbia, jog dievai savo dieviškumą turi ir išlaiko tuo, kad nesitraukia nuo „uždangės" tiesos vaizdų: πρὸς οἷσπερ θεὸς ὢν θεῖός ἐστιν (plg. 8, 8: πρὸς ὃ φερόμεναι θεοί εἰσι). *Timajas* pabrėžia pavyzdinę darnių visuotinės sielos apsisukimų reikšmę: atsidūrusios kūnuose, sielos savo sutrikusius judesius derina stebėdamos tvarkingą dangaus šviesulių judėjimą.

Abiejuose minėtuose Platono dialoguose kalbama tiek apie kosminį dangaus kūną judinančiosios, tiek apie individualių sielų judėjimą: judėjimas ratu atitinkąs sklandžiai ir netrukdomai veikiančio dieviško mąstymo ir protingosios sielos prigimtį. Plotinas tolesniame tekste taip pat pabrėžia, jog darnaus „ciklinio" judėjimo ir „centro" pažinimo patirtis priklauso vien į kūną „neįmerktai" mūsų

daliai (8, 15–20, plg. *Faidras* 247c, 248a, 249c). Judančios sielos brėžiamo apskritimo *centro* klausimas Platono veikaluose neiškyla[25], tačiau būtent ši tema Plotinui būdingu minties judesiu virsta pagrindiniu jo svarstymų objektu. *Tr.* 14 [II, 2] aiškindamas sielos judinamo dangaus ciklinio judėjimo prigimtį, Plotinas kalba, jog siela juda apie Dievą, nuo kurio visa priklauso (*Tr.* 14 [II, 2], 2, 12–14). Dar aiškiau judėjimo centro tapatybės klausimas keliamas tolesniame 8, 10 *sqq* tekste grįžtant prie pagrindinės viso veikalo temos: ar prigimtinės sielos orbitos „centras" ir būtų ieškomas visų būtybių Pradas?

Platono vaizdai Plotino svarstymuose patiria dar vieną būdingą metamorfozę autoriui ryžtingai teigiant, jog visų judėjimą telkiantis centras nėra įsikūręs kur nors kitur, nepasiekiamoje aukštumoje, kaip virš *Faidro* sielų „galvų" plytinti lyguma, bet yra giliausias kiekvienos sielą turinčios būtybės *vidus*. Tad ir sielos judėjimas ratu apie savo ir visų centrą Plotino svarstymuose vaizduojamas kaip į *save* sugrįžtančios ir *save* pažįstančios sielos judesys. Plg. 8, 1 *sqq* ir *Tr.* 14 [II, 2], 1, 9–11, kur visōs ir visuotinės sielos judėjimas ratu apibūdintas kaip jos gyvenimą lydintis vidinis „įsijautimas" ir „įsimąstymas". Nors tokią mintį ir būtų galima gauti kartu sudėjus sielų apskriejamos „tiesos lygumos" vaizdą ir besikartojantį Platono raštų teiginį apie sielos artumą bei giminystę jos

25 Platono dialoguose galima būtų apčiuopti nebent šios temos užuomazgų. Antai, anot *Faidro* mito, darniai judėti gebančios sielos skrieja apie „tiesos lygumą" – gryniausio pažinimo ir kitų esminių sielos gyvenimo vertybių mąstomąją erdvę.

pažįstamai mąstomajai tikrovei, vis dėlto dialoguose gerokai ryškiau skamba į *kitą*, t. y. į mąstomųjų esybių erdvę besiveržiančios sielos polėkio motyvas. Platono tekstai pabrėžia regimo (kad ir mąstymo akimis) ir *aukštai* iškelto pavyzdžio reikšmę, o Plotinas kalba apie *giluminę* savo kilmės (plg. 8, 14 *sq*: ἀρχαία φύσις) ir jos buvimo su mumis bei mumyse patirtį. Judėjimas ratu judrią prigimtį turinčiai sielai leidžia nenutolstant likti savo kilmės artumoje ir akivaizdoje. Pasak *Tr.* 14, [II, 2], 2, 14 *sq*, „lėkdama apie Dievą [siela] supa jį savo meile ir kiek įmanoma lieka jo artumoje, nes visa nuo jo priklauso. Kadangi negali [eiti] pas jį, [sukasi] apie jį".

Tik iš dalies galima sutikti su Hadot teiginiu (p. 183, 186), esą kalbėdamas apie „cirkuliarinį" sielos judėjimą, Plotinas turi omenyje jos kilimo ir sugrįžimo prie savo ištakų „ciklą". Sielos judėjimo „apskritumas" yra susijęs su jos kilimo-sugrįžimo „ciklu", nes yra brėžiamas iš gimdančio taško ir atliepia siekį likti jo artumoje, tačiau aptariamas tekstas kalba apie save ir savo ištakas pažįstančios sielos laikyseną Pradžios akivaizdoje, o ne apie tolstančios ir grįžtančios sielos gyvenimo „ratą".

Save ir savo kilmę pažįstanti siela ne tik savaimingai juda prigimtine savo orbita, bet ir sąmoningai *siekia* įmanomai priartėti ir išlikti apskritimo centro artumoje, todėl jos judėjimas be rotacinio turi dar ir *įcentrinį* matmenį[26].

26 Plg. Meijer, p. 229–232. Kitų kalbų įcentrinį judėjimą nusakantys žodžiai aiškiai iškelia „veržlumo" ir „veržimosi" centro link motyvą: plg. pranc. *centripète* – iš lotynų *centrum* ir *petere*, „veržtis", anglų *centripetal*, rusų *центростремительное*.

Ji ne tik skrieja *apie* (περί), bet ir veržiasi *prie* (πρός) savo tikslo. Meijeris (p. 230, n. 665) veikiausiai teisingai pastebi, kad 8, 6 žodžiai συμφέρουσα ἑαυτήν (verčiama „telksis") nusako pačios sielos pastangas judėti kartu ir taip pat „įcentriškai" kaip nuolat juda dievų sielos. Neutralesnės vartosenos veiksmažodis φέρεσθαι („būti nešamam / judinamam" arba „judėti") taip pat gali nusakyti ir mūsų tekste (8, 7 *sq*) veikiausiai pabrėžia judėjimo *veržlumą*.

Apskritimo ir jį organizuojančio bei vienijančio centro įvaizdis yra vienas mėgstamiausių Plotino vaizdinių ir, ko gero, dažniausiai jo pateikiamas, siekiant padėti įsivaizduoti, kaip visas daugingas ir skirtingas gyvenimas atsiranda ir išsilaiko apie jį išskleidžiantį ir išlaikantį centrą. Plg. *Tr.* 2 [IV, 7], 6, 11–15; *Tr.* 4 [IV, 2], 1, 24–29; *Tr.* 5 [V, 9], 6, 12 *sq*; *Tr.* 10 [V, 1], 7, 7–9; 11, 10–13; *Tr.* 21 [IV, 1], 14–17; *Tr.* 23 [VI, 5], 5 *et alibi*. Šio įvaizdžio reikšmę išsamiai aptaria Chr. Tornau, *Plotin. Enneaden VI 4–5 [22–23]. Ein Kommentar*, Stuttgart und Leipzig: Teubner, 1998, p. 370–376. Tornau nagrinėja ir istorines Plotino taikomo apskritimo vaizdinio ištakas, greta Platono dialogų nurodydamas galimą Aleksandro Afrodisiečio (II a. po Kr.) veikalų įtaką (*op. cit.*, p. 373). Šio Aristotelio komentatoriaus aiškinimai (plg. *De anima* 61, 1–63, 13 Bruns) Plotinui galėjo padėti spindulius skleidžiančio apskritimo centro vaizdinį paversti svarbia iliustracija, įrodančia, jog (centre liekanti ir visus spindulius išlaikanti) vienybė neprieštarauja iš jos kylančiam (spindulių) skirtingumui ir sklaidai.

8, 10–16
Ieškomo „centro" tapatybė

Ar toks savotiškas įgimto sielos judėjimo centras (8, 1: pažodžiui „tarsi centras", „kvazi centras", οἷον κέντρον) ir būtų tas „Vienis", kurį siekiama apčiuopti viso veikalo svarstymais? Galbūt. Tačiau, kaip patikslina Plotinas, svarbu yra tai, jog „Vienis" nėra vienos, bet *visų* (veikiausiai omenyje turimos *sielos*) centras (8, 11 *sq*). Svarbu ir tai, kad apie „centrą", kaip ir apie sielos „apskritimą", galima kalbėti tik metaforiškai – geometrinės sąvokos tėra sielos santykiui su ją gimdančia ir palaikančia pradžia nusakyti patogios vaizdžios analogijos (8, 12: ἀναλογίᾳ), tačiau nedera įsivaizduoti *erdviškai* apie *erdvinį* tašką besisukančios sielos. Šią temą plėtoja tolesnis 8, 22–33 tekstas. (Viso labo) *analoginę* apskritimo ir centro įvaizdžio reikšmę pabrėžia ir *Tr.* 14 [II, 2], 2, 6–12 svarstymas (ἀνάλογον οὖν δεῖ τὸ μέσον). Čia, kaip ir mūsų tekste, teigiama, jog sielos „centro" (arba „vidurio", τὸ μέσον) sąvoka nusako sielos kilmės „tašką" (μέσον, ἀφ' οὗ ἡ ἄλλη; plg. 8, 15: ὅτι ἀπὸ τοιούτου), *apie kurį* besitelkdama (*Tr.* 14 [II, 2], 2, 12: περὶ αὐτό; plg. 8, 4 *sq*: κινήσεται περὶ τοῦτο, ἀφ' οὗ ἐστι) ir juda siela[27]. Ankstesniame tekste (5, 41–46) panašiai aiškinama, jog aukščiausias pradas

27 Atrodo, kad su galininko linksniu pavartotas prielinksnis περί 8 skyriaus svarstyme nusako ne vien judėjimą *apie* tam tikrą „centrą", bet ir buvimą *prie, arti*; plg. 8, 35. 36. 37. 40. 41. Veikiausiai būtent taip turime suprasti ir 8, 14 tekstą καὶ *περὶ αὐτὴν* ἡ ἀρχαία φύσις: „senoji prigimtis", esanti *arti, prie* sielos, „pas sielą". Plg. Hadot, p. 100 *sq*, n. 156.

nėra toks pats „vienis" kaip geometrinis „taškas" arba aritmetinis „vienetas" ir kad „Vieniu" jį vadiname pasiremdami *analogija* (ἐν ἀναλογίαις), nes jis taip pat esąs paprastas bei „vengia daugio ir pasidalijimo".

Sielos „apskritimo" kilmės „taškas" 8, 14 *sq* pavadintas „senąja prigimtimi" (ἀρχαία φύσις), veikiausiai prisimenant ir primenant artimame kontekste pasakytus *Timajo* 90d žodžius, esą dėl atsiradimo kūne sutrikusius dieviškosios sielos dalies apsisukimus turėtume „pagal senąją prigimtį" (κατὰ τὴν ἀρχαίαν φύσιν) padaryti panašius į darnius visybės sielos apsisukimus. Kitaip tariant, turime suvokti ir susigrąžinti mąstančiojo panašumą ir giminystę[28] su mąstymu pažįstama (τῷ κατανοουμένῳ τὸ κατανοοῦν ἐξομοιῶσαι; plg. 8, 26–29) dieviškąja visybės siela (*Timajas* 90c7–d7). *Timajo* tekstas kalba apie Dievo Amatininko pirminei sielos prigimčiai suteiktą judėjimo ratu darną. Plotinas „senąja prigimtimi" pavadina pačią sielos pradžią, apie kuria telkiasi ir „sukasi" iš jos išsiskleidusi siela. Kitame Platono veikale, komiko Aristofano *Puotoje* papasakotame mite, minima „senoji prigimtis" (*Puota* 191d1 *sq*, 192e9 *et al.*) nusako pirminės žmogiškosios prigimties *vienovės* būseną. Tą pačią pirminę vienovę „Vienyje" omenyje turi ir Plotinas. Plg. *Tr.* 23 [VI, 5], 1, 1–20, ypač 16 *sqq*: „o pirminė prigimtis ir gėrio, t. y. paties savęs siekis, veda į tikrąjį Vienį, čia ir skuba kiekviena prigimtis – į save pačią", ir *Tr.* 2 [IV, 7], 9, 28, kur kalbama apie tikrai esančios

28 Plg. *Timajas* 90c7–d1: „mumyse esančiai dievybei giminingi judesiai – tai ratu judančios visybės mintys".

esybės sugrįžimą į save ir savo „pirminę sąrangą", *ἀρχαίαν κατάστασιν*. *Valstybėje* 547b6 *sq* tais pačiais žodžiais nusakyta Sokrato su bičiuliais vaizduojamos valstybės „senovinė sąranga", kurią galėtų išklibinti tarp įvairių valstybės luomų kilsianti nesantaika.

Ši vienos pradžios vienovė niekur nesitraukia, nes sielos negali „nutrūkti" nuo savo pradinio taško. Telkiančio centro jungties (plg. 8, 9. 26. 27) netekusių, pakrikusių ir visiškam išnykimui pasmerktų būtybių likimą nusako graikų tekste pavartotas daiktavardis λύσις, „išsklidimas", „pakrikimas": „kitaip būtume visai išsklidę (λύσις), ir mūsų nebebūtų" (8, 41 *sq*). Harderis verčia: *würden wir uns gänzlich* auflösen; Armstrongas: *we should be totally* dissolved; Meijeris: *there will be* dissolution *for us*.

Žodžiai *ἀρχαία φύσις* Plotino svarstymui ne tik parūpina svarbią nuorodą į Platono tekstus, bet ir suteikia jam iškilmingesnio, poetiškesnio skambesio, nusakydami itin seną, „senų senovės", kone mitinę pasaulio istorijos praeitį. Būtent *mito* kontekste apie „pirminę prigimtį" pasakoja Aristofanas, kosmogonijos *mitas* dėstomas *Timajuje*, pagaliau ir *Valstybės* tekste (611d2), tikrą sielos prigimtį siūloma įsivaizduoti mitinės būtybės, jūrų dievaičio Glauko „senosios prigimties" pavyzdžiu.

8, 16–33
Jungimosi prigimtis

Esamoje panirimo į kūną būsenoje ne visa siela (plg. 8, 15 *sq*), bet tik tarsi virš kūno iškylanti „mūsų" dalis giliausiame savo taške jungiasi su visų, prie tos

pačios pradžios gravituojančių sielų „centru" (8, 16–22). „Mes" šiuo atveju nusako visą individualią siela, kurios dalis, kaip teigia Plotinas, niekada „nenusileidžia" į kūną. Plg. *Tr.* 6 [IV, 8], 8, 1–3. Žodžiai apie virš kūno „apsemtos" sielos kyšančią jos dalį negali nepriminti garsių Platono dialogų vaizdinių – į tiesos lygumą galvą tiesiančio *Faidro* mito vadeliotojo (247c7, 248a) arba iš kūninės būties gelmių išnyrančios veržlios *Faidono* būtybės (109e2 *sqq*). Platono tekstuose į mąstomą tiesos erdvę tegu ir trumpam „galvą" pakelianti siela pasistiprina tikru dvasios maistu, idant ir nusileidusi gebėtų atpažinti tiesą, gėrį ir kitų amžinųjų esybių atspindžius. Plotinas kalba apie savo kilmės niekada nepamirštančios ir į Pradžią žvilgsnį kreipiančios dieviškosios sielos gyvenimą. Bendro apskritimų centro įvaizdis (8. 11 *sq*. 16–22) leidžia suprasti, kokiu būdu *visos* sielos, kaip teigia Plotinas yra *viena* ir *ta pati* visybės siela (plg. *Tr.* 21 [IV, 1], 14–17).

Prie Pradžios prisiliečiama panašumu, tapatumu ir giminystės galia (8, 27–29, plg. 4, 26–28; 11, 31 *sq* ir *Tr.* 30 [III, 8], 9, 22 *sq*). Susikibę su savo pradžia, patiriame palaimingą rimties būseną (8, 22: ἀναπαυόμενοι). Šioje veikalo atkarpoje Plotino dažnai prisimenamas *Timajo* 90c–d tekstas taip pat kalba apie senosios prigimties panašumą susigrąžinusios sielos pasiektą gyvenimo tikslą (τέλος). Pasiekto tikslo ir rimties motyvus sieja 8 skyriaus pabaigoje (8, 43 *sq*) pacituoti *Valstybės* 532e3 žodžiai „tikslas ir atilsis", τέλος καὶ ἀνάπαυλα. *Valstybės* Sokratas kalba apie kilniausią sielos pradą, baigiantį

savo kelionę prie geriausios esybės regėjimo aukštumos (532c5 *sq*). Plg. 4, 19; 8, 22; 9, 13.

„Kelionės" tikslo arba siekiamo „centro" nuotolis neturėtų gąsdinti, kadangi skiria nuo jo ne kūninės erdvės, bet dvasinės skirtybės atstumas. Plg. *Timajas* 90d: gyvenimo tikslas (τέλος) pasiekiamas mąstančiam sielos pradui sugrąžinus prigimties panašumą į tai, ką jis mąsto.

8, 33–45
Pradžios artumo patirtis

Pasakęs, jog nuo mūsų Pradžios mus skiria ne kūninis atstumas, bet „psichologinis" netapatumas, Plotinas neaiškina, koks tai būtų „netapatumas ir skirtingumas" (8, 32: ἑτερότητι καὶ διαφορᾷ), ir toliau plėtoja pradžios artumo, buvimo kartu, *prezencijos*[29] ir mūsų kryptingo „dėmesio" savo kilmei motyvą (8, 33–45). Į savo kilmę atsigręžęs[30] sielų „choras" ne tik *yra* ir supa vadovą, bet tikrai į jį žiūri ir *yra gražiai* giedantis bei šokantis choras (8, 38–45). Kitaip tariant, savo santykį su Pradžia tikrai išgyvenanti siela ne tik *yra*, bet yra ir gyvena gerai bei sėkmingai. Toks tiesiog buvimas ir palaimingas buvimas Pradžios artumoje aptariamas tolesniame 9, 7 *sqq* tekste. Pats graikų žodis χορός verčia įsivaizduoti ne statiškai surikiuotų atlikėjų eiles, bet

29 Plg. 7, 28 – 8, 8 ir 8, 28: *παρεῖναι* ὁμοιότητι; 32–34: ὅταν οὖν ἡ ἑτερότης μὴ *παρῇ*, ἀλλήλοις τὰ μὴ ἕτερα *πάρεστιν*. ἐκεῖνο μὲν οὖν μὴ ἔχον ἑτερότητα ἀεὶ *πάρεστιν*. Regis, tą patį *prezencijos* (buvimo šalia, kartu, čia pat) santykį nusako toliau pavartotos prielinksnio *περί* su galininko linksniu konstrukcijos: 8, 35. 36. 37. 38. 40. 41. 44.

30 8, 39: ὅταν δὲ ἐπιστρέψῃ. Plg. 2, 35 *sq* ir paaiškinimus *ad locum*.

šokančių ir dainuojančių religinių apeigų dalyvių *ratelį*. Žiūrėdamos į savo Pradžią, sielos (Plotinas sako „mes") šoka „Dievo įkvėptą šokį", tiksliau, šoka Dievo pagauti, χορείαν ἔνθεον (8, 45; plg. 11, 13: ἐνθουσιάσας), nes žino ir jaučia savyje Dievo „centro" buvimą ir veikimą.

9, 1–11
Esybių versmė

9, 1 *sq* iškilmingi vardai „versmė", ... „versmė", ... „pradžia" veikiausiai sietini su *Faidro* 245c9 tekstu, kur Sokratas sielą pavadina „judėjimo versme ir pradžia". *Tr.* 1 [I, 6] pabaigoje (9, 41) Plotinas Gėrį pavadina Grožio „versme ir pradžia". 9 skyriaus pradžioje praplečiama vardų ir atributų seka[31], toliau plėtojant *Faidro* mito įkvėptą aukščiausią tikrovę reginčių sielų vaizdą. Pasak *Faidro* Sokrato (247d5 *sqq*), apie tiesos lygumą skriejančios dievų sielos „regi patį teisingumą, regi santūrumą", tikrą žinojimą ir kitas tikrąsias esybes, kurios palaiko sielos gyvybę ir aukštyn keliantį jos „sparnuotumą" (plg. 248b5–c2). Plotinas išryškina *Faidre* neišskleistą, su aukščiausia tikrove sielas siejančios kilmės motyvą ir sustiprina *himnodinį* Platono teksto skambesį[32]. Po žodžių apie Pradžios artumoje darniai giedantį mūsų (sielų) chorą (8, 38–45) išgirstame kažką išties

31 *Tr.* 34 [VI, 6], 9, 38 *sq* Plotinas panašiai praplečia „versmės" ir „pradžios" vardų seką, „esybę sudarantį (‚esybinį') skaičių" (οὐσιώδης ἀριθμός) pavadindamas esybių „atrama, versme, šaknimi ir pradžia".

32 Plg. *Faidras* 247c3 *sqq*.

panašaus į įkvėptą sielos giesmę visa ko Pradžiai. *9, 1 sq* žodžius nesunkiai galėtume paversti invokacine himno arba maldos dalimi: „Gyvybės Šaltini, Mąstymo Versme, Esybės Pradžia, Gėrio Priežastie, Sielos Šaknie"...

9, 1 sq tekstą primenantys vardai ir kreipiniai išties skamba platoniko Sinezijaus *Himnuose* aukščiausiajam pradui. Gyvenimo pabaigoje (410–413) tapęs krikščionių Bažnyčios vyskupu Sinezijus šlovina vienintelį slėpiningąjį visų esybių pradą, šalia gausybės kitų vardų jį vadindamas „Versme"[33], „Pradžia"[34], „Šaknimi"[35], taip pat „Versmių Versme", „Pradžių Pradžia", „Šaknų Šaknimi"[36]. *9, 1 sq* žodžius įsidėmėjo ir krikščioniškosios tradicijos klasikas Bazilijus Cezarietis, homilijoje *Apie tikėjimą* kalbantis apie Dievą Tėvą, kuris yra „visų Pradžia, esybių būties Priežastis, gyvųjų Šaknis, išliejanti gyvybės versmę"[37]. Kaip ir Plotinas, Bazilijus sielos kelią prie tokio Dievo regėjimo nusako *Faidro* mito apie „viršdangišką" tikrovę vaizdų prisodrinta kalba[38]. Kita vertus, šlovin-

33 Plg. *Hymni* 1, 712 *sqq*; 2, 294–5; 3, 47 („sielos"); 8, 60 („gėrybių").

34 Plg. *ibid.* 9, 52. 79. 126 *sq* (čia, kaip ir aptariamame Plotino tekste, prisimenama *Faidro* „mąstomoji lyguma").

35 Plg. *ibid.* 1, 153. 184; 2, 20 *sq*. 136–138; 3, 51; 5, 25. 33. 60–62. 69.

36 *Ibid.* 1, 171–173; 2, 62–64. T. p. plg. 5, 25. 33: μία παγά, μία ῥίζα. Artumą būdingajam *Tr.* 9 žodynui rodo ir kreipinys „visų Centre", „esybių Centre", (1, 151; 5, 70; plg. 2, 99–100; 9, 69–70) ir dažnai iškylantis Pradžią supančio dangiškojo dvasinių būtybių arba visų pasaulio esybių „choro" ratelio vaizdas; plg. 1, 270 *sqq*. 323 *sqq*. 721–725 *et alibi*.

37 *Hom.* 15, PG 31, 465c.

38 *Ibid.*

damas Dievą Tėvą kaip visos *gyvybės* ir *būties* Pradžią ir Priežastį, jis praleidžia *Tr.* 9 tekste ypač svarbų *mąstymo* ir *sielos* kilmės motyvą. Plotinas taip pat pirmiausia mini *gyvybės* šaltinį (9, 1). Veikiausiai neatsitiktinai, kadangi tolesnis svarstymas plėtoja būtent gyvybės, būties ir „intensyvesnio" buvimo gėryje temą (9, 9–13).

Kaip ir ankstesniame 5, 35–38 tekste, aukščiausią pradą pavadinęs „šaltiniu" (9, 1 *sq*), Plotinas čia pat priduria, jog šis „šaltinis" nei mąžta, nei senka (9, 3 *sq*), nes jo „išsiliejimas" neturi nieko bendra su „kūnine mase" (ὄγκος)[39]. Toks Plotino patikslinimas, be kita ko, rodo, kaip apdairiai jis vartoja „išsiliejimo" analogiją, nors naujųjų laikų populiariame filosofų žodyne būtent „emanacijos" sąvoka virto kone pagrindiniu Plotino mąstysenos apibūdinimu. Pats Plotinas paprastai renkasi atsargesnius ir neutralesnius santykio su Pradžia nusakymus: „iš", „nuo", dažnai primindamas, kad kilimo ir sklidimo veiksmas nė kiek nepažeidžia jos „integralumo" ir „stabilumo". Plg. 9, 6: ὅλη μένει. Veiksmažodis μένω „nesitraukti", „likti", „tverti", „rymoti" Plotino kalboje dažnai nusako žemesniųjų esybių sklaidos netrikdomą aukštesniojo prado rimtį ir tvermę. Kita vertus, „žemesniųjų"

39 9, 3–6 svarstymo kontekste žodžiai „nes nėra kokia nors masė" galėtų būti pasakyti tiek apie patį „šaltinį", tiek apie jo „išliejamas" esybes. Gramatinė ir loginė teksto struktūra neleidžia įtikimai pasirinkti viena arba kita. Anksčiau svarstęs visišką Vienio „autonomiją" ir pakankamumą sau, Plotinas kalbėjo, jog Vieniui nereikia ir jokios *vietos* – vietos reikia besieliam daiktui, *masei*, ὄγκος, kuri krenta, jei negauna atramos, 6, 30–32.

esybių tvermė esanti aukštesniojo, tad galop aukščiausiojo prado tvermės padarinys (9, 4–6).

Ko gero, norint lakoniškai apibūdinti Plotino esybių sklaidos sampratą, taiklesnė būtų ne „emanacijos", bet „radiacijos", aukštesniojo prado „spinduliavimo" sąvoka. 9 skyriaus pradžios svarstymo kontekste saulės ir jos skleidžiamos šviesos analogija padeda pataisyti ir patikslinti ankstesnės šaltinio metaforos sukurtą paveikslą (9, 6 *sq*). *Tr.* 9 tekste ji ne tik taikliai pavaizduoja nekūninių esybių santykius, bet ir nuosekliai plėtoja apskritimo centro ir iš jo sklindančių sielų ratelio vaizdinius (8, 1 *sqq*. 38–45)[40]. Šviesos spinduliai sklinda tol, kol *yra* juos spinduliuojantis šaltinis ir negalėtų *būti* nuo jo atitrūkę (9, 6 *sq*). Tai, kas pasakyta apie nekūninę Pradžios sklaidą ir jos padarinių išlikimą, tinka ir „mums", t. y. mūsų sielų likimui ir išlikimui, todėl, tarsi praleisdamas šią palyginimų sekos grandį, Plotinas tęsia (9, 7): „*Mat* nesame nuo jo atskirti, nesame nutolę". Nepaisant kūno „intervencijos" (9, 8 *sq*; plg. 8, 16 *sqq*), tęsia Plotinas, esame ir tveriame tol, kol yra nesenkanti pasaulio sklaidos versmė, kol amžinai dosnus ir nieko nestokojantis „choregas"[41] lieka esybių centre, spinduliuodamas visomis esminėmis gy-

40 Kalbant apie santykį su Pradžia geometrinių spindulių (γραμμαί) ir saulės šviesos centro analogijos kartu iškyla ir *Tr.* 54 [I, 7], 1, 23–28.

41 9, 10 pavartotas veiksmažodis χορηγεῖν (tekste dalyvio forma χορηγοῦντος verčiama „išlaiko") tiesioginė ir pirminė prasme reiškia „vadovauti chorui" arba „parūpinti / aprūpinti chorą", dengiant pasirengimo šventei išlaidas.

vybės ir mąstymo gėrybėmis. 9, 10 *sq* tekstas nepatikslina, kuo „choregas“ nuolat aprūpina mūsų (sielų) „chorą“. Turbūt nesuklystume spėdami, jog pirmiausia omenyje turimi ką tik minėti „gyvybė“ ir „išlikimas“ (9, 9). Tai patvirtina ir kito (9, 11) sakinio pradžia: „Bet labiau į jį palinkę *labiau esame*“.

9, 11–24
Gyvenimas pasiekus tikslą

Esame tol, kol *yra* mūsų Pradžia, kitaip negalėtume *būti* (plg. 8, 40–42), tačiau tikrai arba *gerai* esame tik tuomet, kai į ją gręžiamės (9, 11 *sq*), o nutolę nuo savo pradžios turime „vien būtį“ ir silpnesnę būtį. Anot Aristotelio *Kategorijų* (3b33–4a9), konkrečiai esybei (οὐσία) negalima taikyti sąvokų „daugiau“ arba „mažiau“. Antai žmogaus esybė negali būti „daugiau“ arba „mažiau“ „žmogus“ nei už save patį, nei už kitą „žmogų“. Kita vertus, platonikų akimis žiūrint, mąstomųjų esybių būtis yra tikresnė būtis ir „daugiau“ būtis. Plg. 1, 1 *sq* ir *Tr.* 34 [VI, 6], 13, 27–33. Tame pačiame *Tr.* 34 Plotinas aiškina, jog „kiekvienas dalykas daugiau *yra* ne tada, kai tampa gausus arba didelis, bet tuomet, kai turi save patį, o patį save turi į save palinkęs (μᾶλλον δέ ἐστιν ἕκαστον [...] πρὸς αὑτὸ νενευκός)“ (1, 12–14). Ankstesniais *Tr.* 9 svarstymais siekta parodyti, jog „palinkimas“ arba panirimas į save yra tapatus „palinkimui“ arba atsigręžimui į savo kilmę ir pradžią. Anot 9, 11, „labiau esame“, kai būname „labiau į jį [t. y. Vienį Pradžią] palinkę“ (νεύσαντες πρὸς αὐτό). Kitaip tariant, kelias į „intensyvesnę“ ir

tikresnę būtį esąs vidujybės ir susitelkimo, o ne išorinės plėtros kelias. Plg. *Tr.* 34 [VI, 6], 1, 10 *sqq*.

Žiūrint iš sielos kilmės perspektyvos, natūralus ir normalus sielos buvimas ir būtų jos buvimas gėryje, o pasitraukimas nuo savo ištakų – skurdesnė ir silpnesnė būtis. Tiesiog „būties" (εἶναι) ir „būties gėryje" arba „buvimo gerai" (εὖ εἶναι) perskyra tampa svarbia vėlesnių platonikų mąstymo sąvoka. Krikščionių „antropologijos" kontekste ji taikyta aptariant *Pradžios knygos* žodžius apie žmogaus sukūrimą pagal Dievo „paveikslą ir panašumą": „paveikslas" nusakąs neatimamą žmogaus būtį, o „panašumas" – „gerą būtį", t. y. vidinį tobulumą, kurio žmogus netenka, nusigręžęs ir nutolęs nuo Dievo.

Siela tiesiog „yra", kol pati Pradžia „yra tai, kas yra" (9, 11), tačiau, atsigręžusi ir į ją sugrįžusi, ji pati yra tai, kuo turėtų būti – „kas buvo" (9, 22)[42]. Anot 4, 28 *sq*, regėti Pradžią gali tas, kas tapo tokiu, „koks buvo tada, kai iš jo išėjo". 9, 11–24 kalba apie viso sielos kelio *galutinį tikslą* (9, 20 *sq*: τέλος) ir jos pasiekiamą rimtį (9, 12: ἀναπαύεται). Ankstesniame *Tr.* 9 tekste abi šios sąvokos nusako didžiausio ir galutinio sielos susivienijimo su visų „centru" patirtį. Plg. 4, 19 (ἀναπαυσαμένου); 8, 22 (ἀναπαυόμενοι). 43 *sq* (τέλος καὶ ἀνάπαυλα). Kita vertus, kaip pastebi Hadot (p. 192 *sq*), susidaro įspūdis, kad, veikiau nei sugrįžimo į Pradžią Vienį, 9, 13–20 apibūdina šio veiksmo parengiamąją sielos susivienijimo su veikiančiuoju Mąstymu būseną, kuomet, „atsigręždama į Vienį, siela pirmiausiai

42 Plg. *Tr.* 19 [I, 2], 6, 6–8.

pakyla iki Mąstymo lygmens". Atrodo, kad 9, 13–16 žodžiai apie „tyrą" gėrio[43] ir veikiančiojo mąstymo[44] „vietą" pasiekusią sielą išties labiau nei kitur *Tr.* 9 aprašytą mąstymą pranokstantį susivienijimą, primena Aristotelio gyvenimo sutinkamai su Mąstymu sampratą[45]. Galbūt toks 9, 11–13 siūlomas sielos galutinės patirties apibūdinimas sietinas su 9 skyriaus pradžios vaizdu: siela gyvena mąstyme ir gėryje, kadangi paniro į pačią gyvybės, mąstymo ir gėrio versmę (plg. 9, 1 *sq*).

Prisipildžiusi gėrį ir mąstymą skleidžiančios prigimties (plg. 9, 20: „siela, kurią pripildė Dievas"), siela pati

43 Apie „tyrą" ir blogio (arba „blogybių") nesuteptą „vietą" (τῶν κακῶν καθαρὸς τόπος) kalbama įkandin Platono *Teaiteto* teksto, anot kurio, blogis neišvengiamai gyvuojąs „šioje vietoje", todėl reikia stengtis kuo skubiau iš čia trauktis (176a5 *sqq*) į aną „blogio nesuteptą vietą" (177a5). Taip pat plg. *Faidonas* 79d1 *sq*, kur kalbama apie sielos gebėjimą pasitraukti į tyrą mąstymo erdvę. Šie motyvai plėtojami *Tr.* 51.

44 9, 17 žodžiai „o anas gyvenimas tai mąstymo veikimas" (τὸ δὲ ἐκεῖ ζῆν ἐνέργεια μὲν νοῦ) skamba tarsi Aristotelio *Metafizikos* 1072b27 citata: „mąstymo veikimas yra gyvenimas", ἡ γὰρ νοῦ ἐνέργεια ζωή. Pasak Aristotelio, toks save mąstančio dieviškojo mąstymo gyvenimas esąs pats geriausias, maloniausias ir pranašiausias (*ibid.* 1072b27–29).

45 Hadot, p. 192. Taip pat plg. Meijer, p. 252 ir Aristotelis, *Nikomacho etika* 1177a12 *sqq*, 1178a5–8. Kita vertus, Plotino žodžiai apie galutinį kelio tikslą, kaip poilsio ir rimties (ἀνάπαυσις) būseną, akivaizdžiai prieštarauja Aristotelio tame pačiame veikale, svarstant laimingo gyvenimo sampratą, iškeltam teiginiui, kad „poilsis" (ἀνάπαυσις) nesąs žmogaus gyvenimo tikslas: οὐ δὴ τέλος ἡ ἀνάπαυσις (*Nikomacho etika* 1176b34–1177a1).

gimdo „dievus" – grožį, teisingumą ir visas kitas dorybes[46] (9, 18–20), kitaip tariant, pati gimdo dieviškosios mąstomos tikroves esybes, kurias tegali stebėti tobuliausios ir laimingiausios *Faidro* mito sielos[47]. „Pastojusios" ir „gimdančios" sielos metafora paremta *Puotos* Diotimos svarstymais (209a1–c3), anot kurių, geresnės sielos, prisilietusios (ἁπτόμενος, 209c2) prie kitos sielos grožio ir gėrio, „gimdo" išmintingumą ir kitas dorybes (209a3 *sq*), taip pat „nuosaikumą ir teisingumą" (209a8). Apie galutinį suartėjimą su mąstomąja tikrove ir sielos gimdomus vaisius išraiškingai kalba ir *Valstybės* 490b1–7 tekstas: tikras filosofas nesiliaus sekęs paskui savo aistrą, „kol palies pačią dalykų prigimties esybę – tuo, kuo sielai dera tai liesti, o dera giminiškumu. Tik čia – bet ne anksčiau – priėjęs ir suartėjęs su tikra esybe, *pagimdęs mąstymą ir tiesą*, jis jau žinotų ir išties gyventų bei turėtų peno, nebekankinamas gimdymo kančių". Apie Dievo pripildytos sielos gimdomus dieviškuosius palikuonis – dorybes ir gražius darbus – kalba ir žydų tikėjimo platonikas Filonas Aleksandrietis. Plg. *De cherubim* 43–47, *Quod Deus sit immutabilis* 137, *De vita contemplativa* 68. Kita vertus,

46 Arba „dorybę apskritai". Turbūt taip turime suprasti 9, 19 žodžius: „gimdo dorybę".

47 *Faidras* 247d5 *sqq*. Taip pat plg. *Tr.* 1 [I, 6], 9, 14–15 ir *Tr.* 2 [IV, 7], 10, 42 *sqq*: „nuosaikumą ir teisingumą siela regi ne tuomet, kai yra pasitraukusi kur nors kitur, bet tada kai yra savyje, apmąstydama save pačią ir regėdama tai, kas joje yra įkurdinta lyg dievų statulos (ἀγάλματα, plg. sk. 11, 16–22), kurias ji yra tarsi apvaliusi nuo laikui bėgant susikaupusių rūdžių apnašų".

sakydamas, jog siela „gimdo dievus", Plotinas jau gali omenyje turėti toliau aptariamą (9, 25 *sqq*) Afroditės ir nuo jos neatskiriamo dieviškojo Eroto mitą.

„Prisilietimo" ir „prisipildymo" (9, 19 *sq*) sąvokos iškilo ankstesniame tekste, kalbant apie Mino istoriją (7, 25 *sq*). Žodis „prisipildyti" (πληροῦσθαι) Plotino kalboje dažnai susijęs su pasaulio sklaidos vyksmo apibūdinimu ir gali turėti ryškų dvasinės erotikos atspalvį, nurodydamas dvasinio gimdymo priežastį – plg. *Tr.* 11 [V, 2], 1, 19–21; *Tr.* 38 [VI, 7], 15, 18 *sqq* ir paaiškinimus 9, 25 tekstui. „Prisilietimo" (ἐπαφή, ἐφάπτεσθαι) sąvoka paprastai nusako suartėjimo su mąstymą pranokstančia tikrove patirtį (plg. 4, 27; *Tr.* 49 [V, 3], 10, 42; *Tr.* 38 [VI, 7], 36, 4) ir taip pat gali priklausyti dvasios erotikos žodynui – plg. 7, 25. Meijeris (p. 305) pastebi, jog *Tr.* 49 [V, 3], 10, 42 žodžiai θίξις καὶ οἷον ἐπαφή, „sąlytis ir *tarytum* prisilietimas" rodo, kad ἐπαφή Plotinui turėjo atrodyti esąs konkretesnis ir „drąsesnis" žodis negu neutralesnės ir abstraktesnės reikšmės jo sinonimas θίξις. *Tr.* 9 kontekste erotinė „lietimosi" prasmė susipina su geometrine to paties žodžio reikšme. Plg. LSJ, *s. vv.* ἐπαφή I, 4; ἐφάπτεσθαι II b ir 8, 9. 19. 23. 26. 28, kur pavartoti artimos formos veiksmažodis συνάπτειν („sujungti") ir daiktavardis συναφή („susilietimas"). Aistros savo Pradžiai apimta siela susiliečia ir susijungia su savo gyvenimo „Centru" tarsi įsimylėjėlė arba nuo Centro neatskiriamas apskritimo spindulys.

Penkis kartus pakartotas žodis „čia" (9, 12. 13. 15 *bis*. 16; tą pačią galutinio tikslo „vietą" nusako 9, 22 „ten", *bis*)

ir tris kartus – „gimdo" (9, 19)[48] sukuria iškilmingumo įspūdį. Mūsų ausiai tokie kartojimai skamba kaip poetiniai himniniai refrenai, tačiau, atrodo, jog klasikinės graikų retorikos tradicijos kontekste tokiomis figūromis veikiau siekta didesnio kalbos įtaigumo[49].

9, 20–22 žodžiai taikliai susieja sielos pradžios ir jos tikslo sąvokas, teigdami jų tapatumą: „tai yra jos pradžia ir pabaiga". Sielos kelionės tikslas esąs grįžti į jos pradžią, kur ji atgaus savo pirminę prigimtį (plg. 8, 14 *sq*) ir taps tuo, kuo buvo (plg. 4, 26–30). Gyvenimo „čia", šiame žemės pasaulyje, vaizdinys (9, 23 *sq*) kuriamas remiantis *Faidro* mito į juntamą pasaulį krentančios sielos paveikslu. Aiškiausiai į *Faidro* tekstą nurodo 9, 24 pavartotas daiktavardis πτερορρύησις („sparnų" arba „plunksnų netektis"). Plg. *Faidras* 246c2 (πτερορρυήσασα) ir 248c8 (ὅταν [...] πτερορρυήσῃ) ir *Tr.* 6 [IV, 8], 1, 36 *sq*, kur aptardamas Platono nurodytas sielos nusileidimo į kūną priežastis, Plotinas sako, kad, anot *Faidro*, tai esanti „sparnų netektis". Pasak *Faidro* Sokrato, sparnų netekusi siela krenta žemėn (248c8). *Tr.* 9 plėtodamas šį sielos „nuopuolio" motyvą, Plotinas kelis kartus kalba apie „nukritimą", „iškritimą" arba „atkritimą" nuo (iš) aukščiausios vienybės būsenos. Plg. 3, 8: ἀποπίπτουσα ἀπὸ πάντων; 3, 54: ἀποπίπτοντας; 11, 46: ἐκπίπτων τῆς θέας. „Tremtis" (9, 23: φυγή) *Tr.* 6 [IV, 8] minima kaip Empedoklio požiūrį nusakanti sąvoka: Empedoklis poetiškai miglotai kalbėjęs apie toli nuo

48 Ši vieta atliepia *Faidro* 247d5 *sq* žodžius: „regi...", „regi..."
49 Plg. Pseudo-Longinas, *Apie pakylėtumą* 20, 2 ir Meijer, p. 251 *sq*.

dievų už prasikaltimus ištremtas sielas (*Tr.* 6 [IV, 8], 1, 17–19. 22 *sq* ir 5, 5).

9, 24–32
Eroto, Psichės ir Afroditės mitai

Erotinio santykio su Pradžia tema ryškėja ir stiprėja egzegetiniuose 9, 24–32 svarstymuose. 9, 26 minimi „mitai" veikiausiai nusako tiek tradicinės mitologijos siužetus, tiek Platono dialogų mitus. Norėdami suprasti, kodėl, Plotino manymu, nuo sielos prigimties neatskiriama aistra, *eros* patvirtina, kad „sielos gėris yra ten", t. y. Pradžioje, turėtume visų pirma sutikti su 9, 24 *sq* žodžius grindžiančia prielaida, esą iš prigimties siela geidžia savo *gėrio*. Eroto / eroto prigimtį aptariančiame *Tr.* 50 [III, 5] ne sykį teigiama, jog erotinė (plačiąja graikų kalbos žodžio *eros* prasme) aistra kyla iš traukos grožiui ir gėriui, nors, siekiant gėrio, galima nuklysti ir „atkristi" į blogį (1, 10 *sqq*. 63–65; 3, 36–38 *et alibi*). Kita vertus, Plotinas veikiausiai omenyje turi ir „eschatologinį" 9, 25 *sq* minimos mitinės Psichės ir Eroto sąjungos kontekstą. Platoniko Apulėjaus novelės (*Aukso asilas* IV, 28 – VI, 24) Psichė nuolat atsiduria ties mirties riba, kol galiausiai nurimsta amžinųjų dievų buveinėje. Kad Erotas veda sielą į kito pasaulio tikrovę[50], gali liudyti ir „vaizduojamieji menai" (plg. 9, 26), ypač ant sarkofagų esantys Eroto atvaizdai (plg. E. Wind., *Mystères paiens de la Renaissance*, Paris: Gallimard, 1992[2], p. 73 *sq*, 167–184).

50 Plg. 9, 52–55.

Kalbėdamas apie mitologinius Eroto ir Sielos sąjungos vaizdus (9, 25 *sq*), Plotinas pavartoja daugiskaitą: „Erotas vaizduojamas kartu su *Sielomis Psichėmis*", nors ir prieš tai, ir tolesniame tekste kalbama apie individualią kiekvienos sielos aistrą. Pradedant Harderiu, įprasta manyti, kad Plotinas čia mini žinomų meninių atvaizdų medžiagą. Plg. O. Waser, RE VI, 1, *s. v.* „Eros" VIII („Eros und Psyche"), col. 538, 37–47; col. 540; *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, III/1, Zürich: Artemis & Winkler Verlag, 1984, p. 884, n. 411–416; p. 1035. Kita vertus, daugiskaita „Sielos" galėjo atsirasti turint omenyje įvairius Psichės istorijos meninius atvaizdus arba skirtingus mito pasakojimo variantus.

Anot 9, 26 *sq*, Psichė („Siela", Ψυχή) ir Erotas („Aistra", „Geismas", Ἔρως) yra neatskiriami todėl, jog siela negalinti (ἐξανάγκης) negeisti (ἐρᾷ) Dievo, iš kurio yra kilusi. Kodėl savo pradžiai netapati esybė būtinai jos siekia ir geidžia, Plotinas neaiškina, tačiau netrukus iliustruoja šį teiginį „sielos palaidūnės" palyginimu (9, 33–38). Tačiau pirma iškyla dar viena Psichės ir Eroto sąjungos tema – dvilypės jų būsenos motyvas, atitinkantis visam *Tr.* 9 svarstymui svarbią „ten" / „čia" perskyrą. 9, 30 *sq* nusakyta siūlomam egzegetiniam aiškinimui esminė „lygtis" – kiekviena siela esanti Afroditė – Plotinui leidžia pasinaudoti *Puotos* 180c *sqq* Pausanijo mitologinės improvizacijos medžiaga: pasilikdama prie savo ištakų siela esanti dangiškojo Eroto / eroto lydima „dangiškoji" (οὐρανία) Afroditė, o „čia" ji tampa „visiems prieinama" („liaudiška", „vulgari", πάνδημος). Žodžiai „tarsi

tapusi paleistuvė“ (9, 30: οἷον ἑταιρισθεῖσα) kiek sutirština *Puotoje* nubrėžto „liaudiškosios“, „visiems prieinamos“ Afroditės paveikslo spalvas[51]. „Čia“ išniekintos dangiškosios mergelės sielos vaizdą plėtoja tolesnis 9, 34 *sqq* tekstas.

9, 31 *sq* minimas *Puotos* 203c *sqq* mitas Platono dialoge genealogiškai aiškina amžinai stokojančio ir geidžiančio Eroto / eroto (Geismo) prigimties ypatumus. Anot Plotino, egzegetas jame turi įžvelgti paslėptą nuorodą (αἰνίττεται) į pagrindinį visos šios pastraipos teiginį apie neišskiriamą Eroto Geismo ir Sielos Psichės sąjungą: „*Tai* mįslingai nurodo pasakojimas apie Afroditės gimtadienį ir tai, kad Erotas gimsta kartu su ja“. Tuos pačius *Puotos* 180c *sqq* ir 203c *sqq* tekstus Plotinas išsamiai egzegetiškai aptaria *Tr.* 50 [III, 5]. Tiesioginis *Puotos* svarstymo objektas yra Eroto / eroto prigimtis. Tik Sokrato kalboje Eroto aptarimas virsta Plotino apmąstymams svarbiausiu klausimu apie sielos kelią prie viso grožio ir gėrio šaltinio. *Puotos* Pausanijo prakalba Plotino svarstymams tinka tik tuo atveju, kai jos Afroditė tapatinama su siela.

Tr. 50 [III, 5], 2, 1–14 Plotinas aptaria dvi Platono veikalų autoritetu paliudytus Afroditės ir Eroto giminystės ryšio variantus. *Faidre* 242d9 Sokratas Erotą pavadina Afroditės sūnumi, o *Puotos* Diotima pasakoja apie tai, kaip Erotas buvo pradėtas, dievams švenčiant Afroditės

51 Plg. *Puota* 181c4: dangiškoji Afroditė „su įžūlumu (ὕβρις) neturi nieko bendra“, ir 182a4: „nederamai ir neteisingai“ elgiasi tik liaudiškąja erotine aistra mylėti tesugebantys žmonės.

gimtadienį (203b1 *sqq*). Apibendrindamas Diotimos aiškinimus, Plotinas teigia, jog, anot šio mito, Erotas *gimęs* kartu su Afrodite. Plg. *Tr.* 50 [III, 5], 2, 7–10 ir 9, 32. Nors *Tr.* 50 daugiau svarstoma apie Afroditės gimdomą Erotą, Plotino požiūriu, Eroto gimimas *iš* sielos Afroditės ir jo gimimas *kartu* su siela nėra nesuderinami dalykai[52] – Erotas gimsta sieloje kartu su pačia sielos esybe ir jos yra gimdomas kaip neišvengiamas sielos Afroditės traukos Gėriui vaisius. Plg. *Tr.* 50 [III, 5], 4, 18–23; 3, 27–30; 6, 29–31; 9, 39–41. 55–57.

Tiek *Puotos* Pausanijo kalboje, tiek vėlesniame paties Plotino veikale kalbama apie *dvi* – „dangiškąją" ir „liaudiškąją" („vulgarią") – Afrodites ir *du* šių dviejų Afrodičių gimdomus Erotus. Anot *Tr.* 50, tyra dangiškoji siela Afroditė kyla tiesiai iš tyro Mąstymo Krono ir, „būdama tam tikra atskira tikrovė ir su medžiaga nesusijusi esybė, nei nori, nei gali leistis čia, iš prigimties negebėdama žengti šios žemės keliais" (*Tr.* 50 [III, 5], 2, 19–24). Pasilikdama Krono Mąstymo, o per jį ir Krono tėvo, vyriausiojo dievo Urano artumoje, šioji pagimdo savo aistros ir veržlios traukos Pradžiai vaisių – gražų Erotą (*Tr.* 50 [III, 5], 2, 32 *sqq*; 3, 6 *sqq*). Kaip ir jo motina Afroditė, šis Erotas taip pat neturi nieko bendra su medžiagos pasauliu ir pasitenkina dieviškosios tikrovės regėjimu (3, 19–27). Juntamo pasaulio visybė taip pat turi savo sielą Afroditę, kuri gimdo savo Erotą. Šiedu jau yra susiję ir sumišę su medžiaga,

52 Plg. *Tr.* 50 [III, 5], 2, 13 *sq*: „[...] arba kaip jis gali gimti ir iš jos ir kartu su ja?"

nors ir jų prigimtis geba siekti aukštesnio tyrumo ir grožio (3, 27–38).

Tr. 9 egzegetinis aiškinimas brėžia dramatišką *vienos* sielos istoriją: *ta pati* ir *viena* „mūsų" siela gali būti ir šiurkščiai „čia" išniekinta, ir saugiai grįžti į tyriausią Tėvo „buveinę". Todėl šiam Plotino svarstymui puikiai tinka tradicinė mitinė Afroditės genealogija, anot kurios, deivė gimstanti iš Urano (plg. Hesiodas, *Teogonija* 188–206). *Puotos* Pausanijas būtent iš čia kildina gražiosios ir tyrosios Afroditės vardą „dangiškoji", οὐρανία („Uranija" iš οὐρανός „dangus"). Uranas „Dangus" esąs „dangiškosios", „uraniškosios" Afroditės tėvas, o egzegetas Plotinas jį tapatina su visų esybių Pradžia ir Kilme. Minėtai *Tr.* 50 egzegezei tai kelia šiokių tokių kliūčių (plg. 2, 14–16. 19 *sq* ir 32–34: „sekdama Kronu arba, jei nori, Krono tėvu Uranu"), kadangi čia, kaip ir paprastai, Plotinas Sielą kildina iš Mąstymo, o šį egzegetiškai tapatina su Urano sūnumi Kronu.

9, 33–38
Sielos „palaidūnės" istorija

Šios teksto atkarpos pradžioje grįžtama prie vaiko ir tėvo santykių vaizdo (7, 28–34), kuriuo prasidėjo ilgas svarstymas apie Vienį kaip kiekvienos sielos centrą (7, 28 – 9, 38).

9, 33–38 lakoniškas pasakojimas apie mylimą tėvą palikusios Psichės gyvenimo dramą nebeprimena nei tradicinės graikų mitologijos, nei Platono dialogo mitų, veikiau Luko Evangelijos palyginimą apie sūnų palaidūną arba kai kuriuos gnostikų raštus. Ypač panaši yra

II a. pabaiga, III a. pradžia datuojamame[53] gnostiniame veikale *Sielos egzegezė* (*Nag Hammadi Codex* II, 6) dėstoma istorija: skaisčioji siela palieka savo tėvą ir nusileidžia į kūną bei į šį pasaulį. Čia ji susiduria su apgavystėmis ir prievarta, tampa paleistuve, bet galiausiai ima atgailauti, prisimena tėvą, o šis ją apvalo ir atsiunčia jai dangiškąjį sutuoktinį ir brolį, nuo kurio siela pagimdo gražių vaikų, atgimsta pati, atgauna savo ankstesnę būseną ir grįžta į dangiškojo tėvo namus.

Neaišku, kokiais istoriniais ryšiais Plotino žodžiai yra susiję su šiuo krikščionių gnostikų tekstu[54], tačiau susidaro įspūdis, kad Plotinas keliomis eilutėmis reziumuoja ilgą gnostinio rašinio pasakojimą, praleisdamas arba pakeisdamas jo pasaulėvokai svetimus elementus – panorusiai sugrįžti sielai nereikia nei atgailos, nei tėvo siųsto Išganytojo. *Sielos egzegezės* leidėja Scopello gerai parodo, kad atgailaujančios paleistuvės vaizdinys, gnostiniame veikale tapęs vidinio sielos gyvenimo simboliu, turi gilias šaknis žydų literatūrinėje tradicijoje (žr. *op. cit.*, p. 49–60, 95–100). Kūrinio pabaigoje tas pats atgailos, siekiant sulaukti išganymo ir sugrįžti, motyvas įžvelgiamas dviejų Homero epo personažų laikysenoje: Odisėjas liūdi ir verkia Kalipsò saloje, nusigręžęs nuo deivės apgavystės, ir sulaukia dangaus pagalbos (*Exegesis Animae* 136, 27–35);

53 M. Scopello, *L'Exégèse de l'Âme*, introduction, traduction et commentaire par M. Scopello, Leiden: E. J. Brill, 1985, p. 100.

54 Scopello (*op. cit.*, p. 19, 34 *sq*, 96–98, 100) parodo, kad graikiškas veikalo tekstas galėjo atsirasti Aleksandrijos kultūrinėje aplinkoje, Plotino gyvenimo metams artimu laiku.

Helenė skundžiasi Afroditės apgavyste, gaili dukters ir vyro ir trokšta grįžti namo (*ibid.* 136, 36 – 137, 5).

Chronologiškai *Tr.* 9 artimo *Tr.* 10 [v, 1] pradžioje taip pat kalbama apie savo Tėvą paliekančių ir jį bei savo pačių garbingą kilmę pamirštančių sielų patirtį. Pastebėta, jog būtent ankstyvesniuose Plotino veikaluose dažniau pasitaiko gnostinius raštus primenantys motyvai. Plg. Th. G. Sinnige, „Gnostic influences in the early works of Plotinus and in Augustinus", in: *Plotinus amid Gnostics and Christians*, ed. by D. T. Runia, Amsterdam, 1984, p. 73–79. Filono Aleksandriečio raštuose, intriguojančiai primenančiuose kai kuriuos Plotino veikaluose aprašytos sielos „odisėjos" motyvus, taip pat kalbama apie Dievo artumoje savo skaistybę susigrąžinančias mergeles sielas. Plg. *Quaestiones in Exodum* 2, *fr.* 3b.

Turint omenyje tiek gnostikams, tiek Plotinui žinomą Homero epo egzegetinio skaitymo būdą (plg. *Tr.* 1 [1, 6], 8, 16 *sqq* ir Hipolitas, *Refutatio omnium haeresium* v, 8, 1), galima atsargiai spėti ir 9, 34–36 atkarpoje esant *Odisėjos* egzegezės aidą, kadangi graikų literatūroje, taip pat ir pirmaisiais krikščionybės amžiais, „jaunikių piršlybos" (9, 35: μνηστείαις) ir „įžūlumas" (9, 36. 37: ὑβρίζεται [...] ὕβρεις) greta dažniausiai minimi, omenyje turint garsųjį Penelopės *jaunikių įžūlumą*[55].

55 Plg. Klemensas Aleksandrietis, *Pedagogas* ii, 5, 46, 4, 1 (μνηστηριώδης κἀξυβρίζων), Maksimas Tyrietis, *Or.* xviii, 8g, 2 (καὶ τὸν ὑβριστὴν [*sc.* ἔρωτα] ἐπὶ τῶν μνηστήρων), *Or.* xxvi, 9d, 1–4 (ὕβρις [...] μνηστῆρες) ir *Odisėja* i, 368; iv, 321 (μητρὸς ἐμῆς μνηστῆρες, ὑπέρβιον ὕβριν ἔχοντες).

Gali stebinti „erotinis“ sielos mergelės ir jos tėvo santykio pobūdis. Nors tai yra natūrali Plotino pasaulio sklaidos sampratos išdava, kuomet esybių ir pradžios santykiai aptariami asmeniškesnėmis žmonių santykių sąvokomis[56], tačiau žodžiai apie dukters aistrą tėvui išties trikdo labiau nei įprastesnis platonikų kalbėjimas apie sielos geismą ją pagimdžiusiai tikrovei. Atrodo, jog toks suasmenintas sielos ir Pradžios santykių vaizdas į platonizmo tradiciją ateina iš gnostikų, patyrusių žydų ir krikščionių teologijos įtaką.

Labai tikėtina, kad paskutinis palyginimo apie sielą mergelę žodis εὐπαθεῖ („patiria palaimą“, „džiaugsmą“) skaitytojo mintis turi sugrąžinti prie visai sielos „centro“ temai svarbaus *Faidro* 247b *sqq* teksto. Veiksmažodis εὐπαθεῖν dažniausiai nusako džiugiai ir maloniai, paprastai puotaujant bei geriant vyną, laiką leidžiančių žmonių nuotaiką. Platono *Faidre* 247d4 žodis εὐπαθεῖ (τρέφεται καὶ εὐπαθεῖ, „vaišinasi ir džiaugiasi gyvenimu“; plg. *ibid.* e2: „pasivaišinusi regėjimu“) nusako dieviškųjų sielų, dosnios puotos mąstomoje tikrovėje dalyvių būseną: Dievų sielos „puotauja“ ir „iškylauja“ tikrovės artumoje (plg. 8, 5–10).

56 Panašių incestinių motyvų atsiranda ir tuomet, kai prie Plotino sąvokų derinami tradicinės graikų mitologijos siužetai. Plg. *Tr.* 50 [III, 5], 2, 32 *sqq*: sekdama Kronu (arba Krono tėvu Uranu), Afroditė į jį kreipia savo veiklą, jį įsimyli ir pagimdo Erotą, kuris tampa tarytum jos mylinčio ir geidžiančio žvilgsnio akimi.

9, 38–46
Žemiškosios meilės analogija

Siela, kuriai dar nėra tekę patirti tikrojo sugrįžimo ir suartėjimo su mylimuoju palaimos (plg. 9, 38: εὐπαθεῖ), šį jausmą (9, 38: „patirtį", πάθημα) gali įsivaizduoti pagal „čionykščių", vadinasi, „liaudiškų" bei „vulgarių" (plg. 9, 28 *sq*) aistrų pavyzdį. *Tr.* 38 [VI, 7], 34, 14 *sqq* čionykštės meilės patirtis taip pat minima kaip ano palaimingojo džiaugsmo (εὐπάθεια), kylančio pasiekus geidžiamiausią tikslą, pamėgdžiojimas (μίμησις).

9, 38 *sqq* tekstas gali priminti *Puotos* 211d2 *sqq* svarstymą. Diotima palygina kūninio grožio poveikį su tikrojo grožio regėjimu, tačiau primena, jog tas Grožis esąs grynas, tyras ir neturįs nieko bendra su kūno dalykais. Vis dėlto, kitaip nei Diotima, Plotinas nė nesiūlo prie tikro aistros objekto žengti kylančiomis grožio „pakopomis" (pasak Meijerio, p. 260, *via eminentiae in amore*), pradedant nuo žemiausio, t. y. tam tikro geidžiamo kūno grožio laipto. Jis tik primena „analoginius" kūninių aistrų išgyvenimus, skubėdamas įspėti apie jų nepastovumą ir nepatikimumą. „Čia" patiriamos aistros tėra menki tikrosios aistros išgyvenimo atvaizdai. Jeigu *analogijos* nelydi *anagogija* (tikras mylimasis yra „ten", ten ir turime veržtis, 9, 44 *sq*. 50–55), čionykščių meilių panašumas į vienintelę tikrąją aistrą gali suklaidinti sielą ir nuves į pražūtį. Anot *Tr.* 1 [I, 6], 8, 6–16, šitaip pražuvo savo atvaizdą tikra būtybe palaikęs Narcizas.

Platonikas Alkinojas (II a. po Kr.) *Faidro* 247d4 žodžius „regėdama [...] patiria džiaugsmą" (θεωροῦσα [...]

εὐπαθεῖ) gretina su *Faidono* 79d6 *sq* teiginiu, jog atsidūrusi nekintamoje mąstomoje tikrovėje siela išgyvena mąstymo (φρόνησις) būseną bei patirtį (πάθημα), ir priduria, kad tai būtų ne kas kita, kaip supanašėjimo su dievu patirtis (*Didascalicus* 11, 153, 5–9 Hermann). Plotino aptariama palaiminga sielos būsena, atsirandanti sielai regint pačią Pradžią ir galutinai su ja sutampant, pranoksta geidžiamiausią platonikų mąstymo ir pažinimo (φρόνησις) patirtį.

Kita vertus, Alkinojo cituotas *Faidono* 79d tekstas išties galėtų iškilti ir Plotino mintyse, nes šioje Platono dialogo vietoje taip pat kalbama apie tobulą suartėjimą su gimininga dieviškąja tikrove. *Faidono* motyvus primena ir tolesni Plotino žodžiai apie pasipiktinimą keliančią įkalinimo kūne būseną (9, 52–55: ἐπὶ θάτερα δεδεμένους) ir apie galutinį išsivadavimą iš kūno keliamų vargų bei rūpesčių (10, 2 *sq*; plg. *Faidonas* 66b5–67b2). Pasipiktinusi čionykšte kalinės padėtimi, siela patenkins savo norą iš čia pasitraukti, kai, visko nusikračiusi, „viena pabėgs pas Vieną“ (11, 51: φυγὴ μόνου πρὸς μόνον).

Tikrą mylimąjį galima tikrai apglėbti *savimi*, o ne „mums“ uždėtu kūno „apvalkalu“ (plg. 9, 52), galima tikrai su juo suartėti ir tapti jo dalininku (9, 45: μεταλαβόντα αὐτοῦ). Platono ir platonikų kalboje žodžiai „turėti dalį“, „dalyvauti“, „dalyvavimas“ (μετέχειν, μεταλαβεῖν, μέθεξις) dažnai nusako dalyvavimą mąstomoje tikrovėje ir jos pavidaluose („formose“, εἴδη). Toks „dalyvavimas“ numato įmanomą suartėjimą ir supanašėjimą su tikrovės „originalais“. Plg. tolesnius 11, 44 *sq*

žodžius apie paveikslo (εἰκών) sugrįžimą prie „provaizdžio" (ἀρχέτυπος). Tačiau paskutiniai *Tr.* 9 skyriai iškelia platonikų tradicijos kontekste naują ir tikrai drąsią suartėjimo su pirmykšte tikrove sampratą, kuriai apibūdinti veikiau nei „supanašėjimas" tinka „sutapimo" ir „susitapatinimo" sąvokos.

9, 46–60
Sielos akistatos su Pradžia patirtis

Suartėjimo su Pradžia patirtis yra unikali, todėl „žinoti", kas tai yra, gali tik tas, kas pats ją yra išgyvenęs – „Kas matė, žino, apie ką kalbu" (9, 46 *sq*). Graikiškame tekste pavartota išraiškinga tos pačios šaknies veiksmažodžių paronomasijos figūra εἶδεν ... οἶδεν. Gali būti, kad žodžiai „kas matė, žino" (ὅστις εἶδεν οἶδεν) yra tradicinis posakis kalbant apie nenusakomą slėpinių patirtį. II a. po Kr. po Graikiją keliavęs ir jos kultūrinius paminklus aprašęs Pausanijas, užsimindamas apie apeiginę pupų reikšmę, priduria: „Kas yra matęs Eleusino slėpinius arba skaitęs vadinamąją *Orfiką*, žino, apie ką kalbu" (*Graeciae descriptio* I, 37, 4). Veikale *Apie Grožį*, kalbėdamas apie suartėjimo su Grožiu būseną, Plotinas taip pat sako: „Kas jį matė, žino" (1 [I, 6], 7, 2).

Tiek *Tr.* 9, tiek *Tr.* 1, taręs: „Kas matė, žino", Plotinas toliau kalba apie tai, jog, siekiant suartėti su tikruoju sielos aistros objektu, reikia nusimesti visus „mus" gaubiančius „drabužius", idant nieko nevaržomi ir netrukdomi vien savimi galėtume patirti didžiausią jo artumą. *Tr.* 1 kylančiojo į Gėrį „nusirengimas" lyginamas su ritualiniu

šventovės lankytojų nusirengimu: „Vėl tad turime kilti prie Gėrio, kurio trokšta kiekviena siela. Kas jį matė, žino, apie ką kalbu, sakydamas, jog jis gražus. Jo siekiama kaip gėrio, į jį krypsta siekis, o pasieks jį kylantis aukštyn, atsigręžiantis ir nusivelkantis tai, ką apsivilkome leisdamiesi (taip žengiantieji į šventyklų šventovę apsivalo, nusimeta ankstesnius drabužius ir įžengia nuogi), idant, kilimu peržengęs visa, kas svetima Dievui, vien pačiu savimi išvystų patį vieną (αὐτῷ μόνῳ αὐτὸ μόνον)“ ir t. t. Plg. 11, 16 *sqq*. 51.

Kūno ir kūno aistrų, kaip tikrosios (nuogos) sielos „apdaro“, vaizdas sudaro baigiamojo Platono *Gorgijo* mito pagrindą (523c *sqq*). Plotino laikais paplinta filosofinė religinė tyros sielos kelionės į žemės pasaulį versija: leisdamasi žemyn įvairių dangaus šviesulių įtakos sritimis, siela, t. y. tikroji nemirtingoji sielos esybė, įgyja vis žemesnes ir žemiškesnes, kūniniam gyvenimui reikalingas savybes, kurių ta pačia tvarka netenka grįždama į dangiškus savo namus (plg. Aristidas Kvintilianas [apie III a. po Kr.], *De musica* II, 17, p. 87, 16–24 Winnington-Ingram; *Corpus Hermeticum* [apie II–IV a.] *Clavis* 16–18). Įvairūs autoriai kalba apie sielos uždedamą kūno „apdarą“, „apsiaustą“ (περιβόλαιον, περιβολή, περίβλημα, ἔνδυμα, χιτών). Proklas *Paaiškinimuose Alkibiadui* minėtą *Tr.* 1 [I, 6], 7, 3 *sqq* tekstą gretina su *Chaldėjų orakulų* (II a. po Kr. mįslingos teurginės poezijos rinkinys) ištarme: „Kildami aukštin ir nusivilkdami aistras bei apsiaustus, kuriuos gavome leisdamiesi, turime nusivilkti paskutinį – garbėtroškos apsiaustą, idant, pasak ištarmės, nuogi

įsikurtume Dievuje" (*In Alcibiadem* 138, 16 *sqq* Westerink; plg. *Chaldėjų orakulai, fr.* 116 = Proklas, *In Cratylum*, p. 88, 4 *sq* Pasquali). Plotinas nėra astrologinės mitologijos gerbėjas, tačiau ir jis sielos kelionę į Pradžią vaizduoja kaip „nusirengimą": siela turi atmesti ir nusivilkti viską, kas nėra tikrasis jos „centras"[57].

Anksčiau užsiminęs apie galutinį sielos kelio tikslą, Plotinas jau kalbėjo apie ypatingą kvazi erotinės aistros patenkinimo ir visos sielos nušvitimo būseną (4, 17–22; 9, 56–60). Artėjant iškilmingajam veikalo finalui, iškyla ir vis stiprėja įšventinimo į religinius slėpinius motyvas. Gali būti, kad ir 9, 56 „dera" (θέμις, „kaip čia dera matyti") pasakyta prisimenant ypatingai elgtis ir kitaip žiūrėti reikalaujančių slėpiningų apeigų tvarką. Misterinių kultų motyvai būdingi Platono dialogų kalbėjimui apie suartėjimą su dieviška mąstomąja tikrove. Antai 8–9 skyriuose dažnai primenama *Faidro* tekste (249c7 *sq*, plg. 248b4 *sq*) aprašyta mąstomosios tikrovės prisiminimo patirtis, pavadinta „įšventinimu į tobuliausius slėpinius": visoms sieloms tenka trauktis, negavus įšventinimų į tikrovės regėjimo slėpinius (ἀτελεῖς τῆς τοῦ ὄντος θέας ἀπέρχονται). *Puotos* Diotima savo pasakojimą apie kilimą prie tikrojo Grožio ir tikrojo meilės objekto taip pat pavadina įšventinimu į meilės slėpinius: „į šiuos meilės slėpinius tikriausiai ir tu, Sokratai, galėtum

57 Tam pačiam metaforinio kalbėjimo laukui priklauso apaštalo Pauliaus *Laiško Efeziečiams* 4, 22–24 raginimas „nusimesti (ἀποθέσθαι) senąjį žmogų" ir „apsivilkti naują, sukurtą pagal Dievą teisume ir tiesos šventume".

būti įšventintas, bet į tobuluosius regėjimo slėpinius (ἐποπτικά), dėl kurių, jei einama teisingu keliu, žengiamas ir šis žingsnis, – kažin, ar pajėgtum" (209e5–210a2). To paties pasakojimo pabaigoje Diotima du kartus patikslina, jog su „pačiu Grožiu" suartėjęs žmogus jį regės ypatingąja geba, „tuo, kuo jis regimas" (212a1. 3). Apie tokią „mistinę" regą kalbama ir *Tr.* 1 pabaigoje raginant „bėgti į tikrąją sielos tėvynę" ir pas savo „Tėvą": „Visa tai [t. y. žeme ir kūnu keliauti reikalingus dalykus] reikia palikti ir nebežiūrėti, bet, tarsi užsimerkus (μύσαντα ὄψιν), pakeisti regą ir pažadinti kitą, – kiekvienas ją turi, bet retas kuris pasinaudoja" (*Tr.* 1 [1, 6], 8, 24–27).

Kad ir pabrėždamas *ypatingą* Pradžios regėjimo būdą (plg. 3, 11; 4, 29 *sq*; 10, 7–18. 20 *sq*; 11, 4–6. 22–26, ypač 25 *sq*: „o kitaip žiūrėdamas, neturės nieko"; 11, 31 *sq*), Plotinas vis dėlto apie galutinį suartėjimą ir sutapimą su ja dažniausiai kalba pasitelkdamas platonikų tradicijoje įprastas *vizualios* patirties sąvokas (plg. 11, 34. 46). Kita vertus, Platono dialoguose apie kontaktą su dieviškąja tikrove kartais taip pat kalbama „ten" perkeliant ir pakylėjant fizinio artumo ir lytėjimo sąvokas. Antai *Puotos* Diotimos pasakojime „mistinį" Grožio regėjimą lydi lytėjimas (212a2: „regint jį tuo, kuo tai dera regėti, ir esant su juo kartu, *συνόντος αὐτῷ*"; a4 *sq*: liečiant, *ἐφαπτομένῳ*, ne pamėklę, bet tikrovę; plg. 9, 54–56: „idant neliktų nė vienos mūsų dalies, kuria neliestume, μὴ *ἐφαπτόμεθα*, Dievo"). Anot *Valstybės* 490b1–7, tikrasis filosofas nesiliaus sekęs savo aistra, „kol *palies* (ἅψασθαι) pačią dalykų prigimties esybę – tuo, kuo sielai dera tai *liesti* (ἐφάπτεσθαι), o dera

giminiškumu. Tik čia – bet ne anksčiau – priėjęs ir suartėjęs su tikra esybe, pagimdęs mąstymą ir tiesą, jis jau žinotų ir tikrai gyventų[58] bei turėtų peno, nebekankinamas gimdymo kančių". Plg. 7, 20–26; 9, 18–20. Meijeris (p. 304 *sq*), regis, teisingai mano, jog už regėjimą artimesnio ir intymesnio lytėjimo pojūčių kalba Plotinui turėjo atrodyti tinkamesnė ir taiklesnė, siekiant apibūdinti nenusakomą suartėjimo įvykį. Plg. 4, 27 *sq*; 8, 8 *sqq*. 26–31; 10, 9–11.

3, 14–22 kalbėjęs apie sielos susitelkimą į *vieną* jos tapatybės „branduolį", kaip būtiną būsimo regėjimo sąlygą, Plotinas atskirai svarstė sielos įsikūrimo Mąstyme pakopą. Paskutiniuose veikalo skyriuose (7, 16 *sqq*) dar kartą, šįsyk daug išsamiau ir ryškiau kalbėdamas apie suartėjimą su Pradžia, Plotinas tarytum praleidžia (arba nutyli) šį sielos kelionės tarpsnį[59].

4, 16 *sqq* aiškindamas, kodėl nepavyksta pasiekti galutinio sielos kelionės tikslo, Plotinas kaip pagrindinę priežastį nurodo negebėjimą visiškai atsikratyti „ne savo" dalykų ir visiškoje vienumoje įsilieti į šviesos reginį (4, 21–24). Pakartotinį pedagoginį aiškinimą išklausiusi (plg. 4, 31–35) siela privalo nusimesti visus tikrai suartėti trukdančius „drabužius". „Nukirtus" „visa, kas mums yra uždėta", lieka *pati viena* sielos esybė, *tapati* nieko nestokojančiai savo kilmei (plg. 6, 24 *sqq*). Ji turinti „*tapti* vien *juo*", t. y. „tikrosios gyvybės teikėju" *choregu* (9, 50–52: ὁ χορηγὸς ἀληθινῆς ζωῆς; plg. 8, 38 – 9, 1. 8–11). Suartėjusi su juo, siela pati mato ir atpažįsta, t. y. *patiria*

58 Plg. 9, 48–50: siela „žino, kad su ja yra tikro gyvenimo teikėjas".
59 Tačiau plg. 9, 13–20 ir paaiškinimus *ad locum*.

visų Pradžios prezenciją (9, 49 *sq*). Apie pačią tiesą pasiekusios sielos tikrumą, kad tai ir esąs jos troškimo tikslas, kalbama ir vėlesniajame *Tr.* 38 [VI, 7], 34, 25 *sqq*: „Tuo metu ji gali puikiai spręsti ir suprasti, jog būtent šito ji siekė, ir teigti, kad už jį nieko nėra pranašesnio. Mat ten nėra apgaulės, – kur kitur ji tikriau pasiektų tiesą?"

Belieka tvirtai jame laikytis (9, 51: „tik jame stovėti", ἐν μόνῳ στῆναι τούτῳ), nepasvirti ir „neatkristi" (plg. 3, 8. 54; 9, 23; 11, 13–16. 45). Žodžiai apie „stovėjimą Dievuje" gali dar sykį priminti *Faidro* mitą: pasiekusios dangaus skliauto aukštumas (ἡνίκ' ἂν πρὸς ἄκρῳ γένωνται), dieviškosios sielos „sustoja ant dangaus keteros (ἔστησαν); šitaip stovinčias (στάσας) jas neša dangaus apsisukimai, o jos stebi dangaus anapusybę" (247b6–c2). Nejudinamos Dievo „stovėsenos", kurią perima ir prie jo artėjanti „nuoga" siela, tema dažnai iškyla Filono Aleksandriečio raštuose[60], nors Filonas omenyje paprastai turi nesvyruojančią sielos *proto* (διάνοια) laikyseną ir rimtį (ἡσυχία) Dievo akivaizdoje[61]. Filono *Paaiškinimų Išėjimo knygai* išlikusiuose fragmentuose randame ir pažodinį sutapimą su 9, 51 tekstu: „Pasiekti laimingo gyvenimo viršūnę (πέρας εὐδαιμονίας) reiškia nekrypstant ir nesvyrant *stovėti vien Dievuje* (ἀκλινῶς καὶ ἀρρεπῶς ἐν μόνῳ θεῷ στῆναι), – *Quaestiones in Exodum, incerti sedis fr.* 12; plg. *De cherubim* 19.

60 Plg. *De cherubim* 17–19, *De posteritate Caini* 23 *sq* („nesvyruojanti laikysena / stovėsena – tai Dievas", τὸ μὲν οὖν ἀκλινῶς ἑστὼς ὁ θεός ἐστι), 27–30, *De Abrahamo* 58.

61 Plg. *De cherubim* 19: „stovėti ir turėti nejudinamą protą (ἄτρεπτον κτήσασθαι διάνοιαν) reiškia artėti prie Dievo galios".

Kita vertus, atrodo, kad ir šis „egzotiškasis“ platonikas „stovėjimo Dievuje“ imperatyvą siejo ne tik su aiškinamais *Septuagintos* žodžiais[62], bet ir su minėtu *Faidro* 247b–c tekstu, kadangi jo minima „palaimingo gyvenimo viršūnė“ negali nepriminti *Faidro* mito dieviškųjų sielų įveikiamos dangaus skliauto aukštumos (247b6 *sq*: ἡνίκ' ἂν πρὸς ἄκρῳ γένωνται, etc.). „O tas, kuriam žinojimas leido ne tik perprasti visus prigimties dalykus, bet ir regėti visų Tėvą ir Kūrėją, – aiškina Filonas, – težino, jog yra iškilęs iki pat palaimingo gyvenimo viršūnės (ἐπ' ἄκρον εὐδαιμονίας)[63]. Mat už Dievą nieko nėra aukštesnio, todėl įtemptu sielos akių žvilgsniu jį pasiekęs tegu meldžia, kad jam būtų leista nebejudėti ir sustoti (μονὴν εὐχέσθω καὶ στάσιν)“ (*De Abrahamo* 58).

9, 51 *sq* žodžiai: „nurimti jame viename (ἐν μόνῳ στῆναι τούτῳ), tapti vien juo (τοῦτο γενέσθαι μόνον)“ parengia iškilmingą veikalo finalą, skelbiantį visiškai individualios akistatos su Pradžia idealą (11, 51). Plg. 11, 40: „savyje vienoje“, ἐν αὐτῇ μόνῃ.

9, 56–60 kalbama apie didesnį ir esmingesnį sielos suartėjimą su Dievu, nei tai daro Platono dialogai arba žydų tikėjimo platonikas Filonas. Plotino regėtojas ne tik įmanomai priartėja ir supanašėja su visų Pradžia, bet visiškai su ja sutampa ir susilieja, ne tik

62 Visų pirma *Pr* 18, 22–23: „O Abraomas pasiliko stovėti (ἦν ἑστηκώς) prieš Viešpatį ir priėjęs tarė“.

63 Galimas daiktas, jog Filonas tapatina *Faidre* minimą sielų „eupatėją“ (*Faidras* 247d4: τρέφεται καὶ εὐπαθεῖ) su klasikine graikų filosofų „eudaimonijos“ (εὐδαιμονία), „laimingojo gyvenimo“ sąvoka.

prisipildo mąstomosios šviesos, bet *pats* virsta Dievo šviesa. Plotinas kalba išties įkvėptai ir skuba tikslinti savo žodžius, nesitenkindamas nuosaikesniais apibrėžimais[64]: suartėjusysis prisipildo mąstomos šviesos, – ne, veikiau tampa pačia šviesa, tampa Dievu, – ne, veikiau *yra* Dievas (9, 57 *sq*), kadangi sutapęs su Pradžia susigrąžina savo tapatybę. *Tr.* 22 [VI, 4], 14, 11–13 panašų teiginį iliustruoja geometrinio apskritimo centro ir spindulių santykis: atskiros gyvybės nepraranda ryšio su savo pradžia, bet pasilieka ten, „iš kur kilo (‚prasidėjo', ἤρξαντο) arba veikiau ne prasidėjo, bet visada taip buvo, nes ten nėra jokio tapsmo". „Ten", t. y. nekintamame pradiniame visos būties apskritimo taške, nėra jokio tapsmo, ir viskas, kas geba į jį susitelkti, nebe *tampa*, bet nekintamai jame rymo ir „stovi".

Pirmojoje *Tr.* 9 dalyje prabilęs apie tikslą pasiekusios sielos išgyvenimus, Plotinas minėjo „ten"[65] patiriamą „spindesį" ir visą ją nušviečiančią „tikrąją šviesą" (4, 16–21). Pakartojęs pedagoginio svarstymo pamoką (plg. 4, 30–35) ir grįždamas prie sielos kelio kulminacinio taško, jis sako, kad spindesio ir mąstomos šviesos užlietas regėtojas *pats* tampa tyra šviesa. Tik šviesai

64 Pasak Meijerio (p. 265), *Plotinus becomes exstatic and now continuously corrects his words, making an exciting climax in a series of sweeping corrections.*

65 4, 18 „ten" nurodo į tą pačią „vietą", kaip ir 9, 56 „čia". Kita vertus, veikiausiai neatsitiktinai veikalo pabaigoje, labiausiai priartėjus prie „kelionės" tikslo, apie slėpiningą susitikimą dažniau kalbama kaip apie „čia" išgyvenamą įvykį. Plg. 9, 12–16. 56; 10, 17.

šviesoje regint šviesą galimas visiškas susiliejimas ir sutapimas, kadangi čia nelieka atskirų regėjimo subjekto ir objekto, ir pati šviesa nebėra ką nors kita regėti leidžianti terpė, bet pati save ir savyje „regi". Panašiai svarstoma *Tr.* 35 [V, 5], 7; *Tr.* 38 [VI, 7], 34, 17–18; 36, 10–23; *Tr.* 44 [V, 3], 8, 15–43 ir 10, 9–18. *Tr.* 1 [I, 6] pabaigoje (9, 16–32) artėjimas prie gražiausio ir geidžiamiausio sielos reginio taip pat aprašomas kaip sielos supanašėjimo ir visiško susitapatinimo su „tikrąja šviesa" vyksmas.

9, *6 sq* Pradžios ir jos „spinduliuojamų" esybių santykis lyginamas su saulės šviesa (t. p. plg. 4, 10 *sq* ir *Tr.* 1 [I, 6], 9, 30 *sq*). Dabar kalbama apie nesenkančio visos *mąstomosios* šviesos šaltinio didžiausios artumos patirtį. Turint omenyje saulės, kaip visos šviesos centro ir iš jos kylančių esybių spindulių vaizdinio reikšmę Plotino veikaluose, jo įsivaizduojama visybės sistema turėtų būti *helio-centrinė*.

Kalbėdamas apie Pradžios skleidžiamą šviesą, Plotinas plėtoja garsųjį *Valstybės* 507c–509b vaizdą: dialogo protagonistas su saulės šviesa lygina Gėrio pavidalo (ἡ ἀγαθοῦ ἰδέα) skleidžiamą tikrąjį žinojimą (ἐπιστήμη καὶ ἀλήθεια).

10, 1–9
Kodėl nutrūksta ši būsena?

4, 16–24. 30–35 svarstyta apie tą, kuriam *nepavyko* patirti Pradžios šviesos. Dabar klausiama, kodėl regėjusi siela ten *nepasilieka*, kodėl „nusileidžia" ir „užgęsta"? Panašiu klausimu prasideda sielos „nusileidimo" į kūną priežastis

aptariantis *Tr.* 6 [IV, 8], nors šiame tekste Plotinas turi omenyje sielos nusileidimą po „įsikūrimo" ir „sustojimo" *Mąstymo* dievybėje. Čia Plotinas kalba labai asmeniškai: „Kai iš kūno pabundu savyje, ir visa kita lieka išorėje, o aš – savęs viduje, regiu nenusakomai įstabų grožį, tikiu tikrai turįs geresnę dalią, išties gyvenu geriausią gyvenimą, virstu tapatus dievybei, įsikuriu joje ir, pasiekęs tokios veikimo aukštumos, įsikuriu aukščiau už visą mąstomybę. Po tokio sustojimo dievybėje (ἐν τῷ θείῳ στάσιν; plg. 9, 51) iš mąstymo nusileidęs į protavimą (λογισμός), vis negaliu suprasti, kaip dabar nusileidau, ir kokiu būdu mano siela atsidūrusi kūne, jei ji yra tai, kokia dabar apsireiškė pati savaime, nors ir būdama kūne?"

Įsikūrimo Mąstyme patirtis tiek pačiam Plotinui, tiek jo aptariamam sielos gyvenimui galėjo būti gerokai įprastesnė (plg. *Vita Plotini* 5, 19–23) nei įsiveržimo į pačią Pradžią įvykis. Porfyrijaus liudijimu (*ibid.* 23, 7–18), per šešerius jų bendravimo metus Plotinas „kokius keturis kartus, ne galimybe, bet nenusakomu veiksmu (ἐνεργείᾳ ἀρρήτῳ καὶ οὐ δυνάμει)" patyręs susivienijimą su „virš visų iškylančiu Dievu". Pačiam Porfyrijui, einančiam šešiasdešimt aštuntuosius gyvenimo metus, tai tepavykę vieną kartą.

Tr. 6, svarstydamas sielos nusileidimo iš Mąstymo priežastis, Plotinas aiškina, kad iš tiesų „mūsų siela taip pat [kaip ir visuotinė siela] ne visa yra panirusi į kūną, bet tam tikras jos pradas visada esti mąstomybėje, tačiau, jei nugali tas, kuris yra juntamybėje, tiksliau pasakius, jei

jis yra nugalėtas ir trikdomas, jis neleidžia mums pajusti, ką regi aukštesnysis sielos pradas. Mat mąstymu patirtas dalykas mus pasiekia tuomet, kai nusileidžia į mūsų suvokimą: viską, kas vyksta kurioje nors sielos dalyje, sužinome tik tada, kai tai pasiekia visą sielą" (*Tr.* 6 [IV, 8], 8, 2–9; plg. *ibid.* 8, 13 *sqq*).

Atrodo, kad šis Plotino aiškinimas, kartu su kitų jo veikalų svarstymais apie tai, kas „mes" esame ir koks yra „mūsų" tapatybės santykis su „aukštesniuoju" sielos pradu, sudaro 10, 4–9 teiginio pagrindą: regi arba regėjimu veikia tas sielos „pradas", kuris visuomet pasilieka Mąstymo tikrovėje, tačiau jei esame užsiėmę žemesniojo gyvenimo protavimo ir svarstymo (λόγος, λογισμός) plotmėje, nesuvokiame ir tarsi nejaučiame savo aukštai pasiliekančių šaknų. Tuomet galima pasakyti, kad regintysis pradas „neveikia per regėjimą" (arba: „regėjimu", ἀργεῖ τὴν θέαν). Veikiausiai šiais žodžiais norima pasakyti ne tai, jog regintysis „neveikia (ἀργεῖ iš ἀ-ἐργεῖ) regėdamas", „nesiima regėjimo veiklos" arba panašiai, kaip šią vietą supranta dauguma vertėjų, bet, kaip aiškina Hadot (p. 198–200), „neveikia" *mūsų*, t. y. nepasiekia mūsų suvokimo – neveikia taip, kad mes jo regėjimą gebėtume patirti.

Mat „mes", kaip aiškina Plotinas, esame tai ir esame ten, ties kuo telkiasi judriosios mūsų sielos „dėmesys", todėl didesnę šio gyvenimo dalį leidžiame ten, kur gyvena sielos gaivinamas ir palaikomas mūsų kūnas. Kaip pastebi G. Aubry (Plotin, *Traité* 53 [*I, 1*], Paris: Les Éditions du Cerf, 2004, p. 293), „svarbiausia Plotino sąmonės sampratos sąvoka būtų ne autorefleksija, bet

dėmesys: veikiau nei savivoka, sąmonę sudaro gebėjimas patirti tai, kas, jam to nežinant, sudaro žmogaus tapatybę. Ji leidžia mums pajusti tai, ko ligi tol savyje nepastebėjome".

Viename iš paskutiniųjų savo veikalų nagrinėdamas žmogaus tapatybės klausimą Plotinas aiškina: „Kai esame vaikai, veikia tai, kas susiję su [sielos ir kūno] sudėtimi, kurią mažai tenušviečia tai, kas eina iš aukščiau (ἐκ τῶν ἄνω). Kuomet tai[66] neveikia mūsų (ἀργῇ εἰς ἡμᾶς), kreipia savo veikimą į tai, kas aukščiau (ἐνεργεῖ πρὸς τὸ ἄνω)[67], o mus veikia tuomet, kai pasiekia vidurį. Vadinasi, tai, kas yra prieš šį vidurį, nebesame ‚mes'? Esame, tačiau tai turi būti suvokta. Mat ne nuolatos naudojamės viskuo, ką turime, bet tik tuomet, kai kreipiame vidurį arba prie aukštesniųjų dalykų, arba priešinga linkme. Kitaip tariant, naudojamės tuo, ką iš galios arba gebėjimo paverčiame veikimu (εἰς ἐνέργειαν ἄγομεν)" (*Tr.* 53 [I, 1], 11, 1–8. Plg. *Tr.* 10 [V, 1], 12). Plotino požiūriu, turime ir iš mąstymo aukštybių nenusileidžiančią *mūsų* dalį, tik paprastai šito nežinome, nes retai kada gebame patirti jos veikimą, o kai kurie žmonės apskritai niekada jos taip ir nepajunta – *Tr.* 10 [V, 1], 1–3.

Paprastai telkiamės į sielos „vidurio" rūpesčius, tarp gyvūniškų kūno ir dieviškų mąstymo dalykų, ten, kur gyvena pirminę mąstomąją mūsų esybę savimi apvilkęs „kitas žmogus" (plg. 9, 52), o anas mąstomasis

66 „Tai, kas eina iš aukščiau". Omenyje veikiausiai turimos aukštesnės sielos galios.

67 Veikiausiai kalbama apie Mąstymo tikrovę.

žmogus nebe visada mus veikia ir apskritai ne visada mumyse būna (ἀργήσαντος τοῦ προτέρου ἐκείνου καὶ ἄλλον τρόπον οὐ παρόντος) – *Tr.* 22 [VI, 4], 14, 16–31. Norėdama patirti savo „viršsąmonę" ir išgirsti „aukštybės skambesį" (φθόγγων τῶν ἄνω), siela turi susitelkti savyje, pasitraukti nuo „kasdienybės triukšmo" ir įtempti vidinę savo klausą – *Tr.* 10 [V, 1], 12, 12–20. Plg. *Tr.* 46 [I, 4], 10, 6–16.

Tr. 9 Plotinas kalba ne vien apie Mąstyme pasiliekančią sielos dalį, bet visų pirma apie nenutrūkstamą „mūsų" ryšį su pačia Pradžia. Šį ryšį patirti gebame tik tuomet, kai, pasitraukę nuo svarstančiojo racionalumo (λόγος) veiklos, susitelkiame ties mąstančiosios sielos ištakomis, iš kur jau galime žengti anapus mąstomosios tikrovės, paties kelionės tikslo link. Nepaliaujamai džiaugtis Dievo artuma „mūsų" siela galės tik tada, kai *visa* pasitrauks iš šio erdvės, laiko ir kūnų skaidomo ir išskleistai protauti verčiančio gyvenimo.

Pradžią nuolat reginčio ir „liečiančio" vieningo mąstymo ir artikuliuotai veikiančio proto skirtumas yra viena iš pamatinių Plotino brėžiamos dvasinio pasaulio „topografijos" aksiomų, išdėstyta ankstesniame *Tr.* 9 tekste – 5, 7–12. 16 *sq*. 26–28; taip pat plg. 4, 1–10.

10, 6 *sq* žodžiai apie „žinojimą" (ἐπιστήμη) sudarantį sielos svarstymą (ὁ τῆς ψυχῆς διαλογισμός) primena garsųjį Platono dialogų apibrėžimą, anot kurio protavimas (διάνοια, διανοεῖσθαι) esąs vidinis sielos pokalbis ir jos dialogas (λόγος, διάλογος) su pačia savimi (*Teaitetas* 189e4–a2, *Sofistas* 263e3 *sqq*).

10, 9–21

Regėjimo „objekto" nenusakomumas

Nusakęs savęs „ten" vaizdą (9, 56–60) ir paaiškinęs, dėl ko nutrūksta nušvitimo ir visiško sudievėjimo būsena (10, 1–9), Plotinas grįžta prie „regėtojo" (10, 9 *sq*: „Taigi išvydęs save tada, kai mato, matys save tokį") ir priduria esminį patikslinimą: „tiksliau, *suartės* su savimi tokiu ir *patirs* save tokį, tapusį paprastą" (10, 9–11). Šis patikslinimas turės įtakos visam tolesniam iškiliausiojo reginio patirties svarstymui: atsispirdamas nuo „regos" ir „regėjimo" sąvokų, Plotinas nuolat jas tikslina, aiškindamas, jog tai esąs ypatingos prigimties „regėjimas", kuomet „regėtojas" visai sutampa su savo „reginiu" ir visas jam priklauso (10, 14 – 11, 6. 22–32). Todėl tolesniuose svarstymuose regėjimo „objektas" dažnai tarsi pasikeičia vietomis arba veikiau *sutampa* su „regėtoju".

Regėtojas, primena Plotinas, regės save *tokį*, t. y. visą virtusį mąstoma šviesa ir vėl esantį dievu (9, 56–59). Papildydamas, o kartu ir apibendrindamas regėtojo paveikslą, jis priduria: „... tapusį paprastą" (10, 11). Būdamas šviesa ir Dievas, jis yra visiškai paprastas ir nebegali savęs matyti, nes nebepatiria jokio vidinio susidvejinimo, tad ir nebeturi „prieš akis" jokio regimo dalyko. Jeigu Plotinas vis dėlto kalba apie tam tikrą stebėtojo savivoką (10, 10 *sq*) „patirs / pajus, αἰσθήσεται, save tokį"), tai turėtų būti ypatinga, nebe refleksyvi sąmonė. Kitur Plotinas ją vadina σύνεσις καὶ συναίσθησις αὑτοῦ (*Tr.* 31 [V, 8], 11, 23) ir sako, jog, nebesuvokdami savęs įprastos refleksijos būdu, „geriausiai save suvokiame

(ἐσμὲν αὐτοῖς συνετοί), suvieniję save ir savęs žinojimą" (*ibid.* 11, 31–32). Įprasto, nieko „ten" įžvelgti negebančio suvokimo akimis žiūrint, tokia skaidriausia ir intensyviausia savęs patirtis atrodo esanti visiška nežinia (ἀγνοεῖν δοκοῦμεν), „kadangi laukiame jutimo potyrio, o šis sako: ‚Nematau'. Mat jutimas nepažįsta ir niekada negebėtų išvysti tokių dalykų" (*ibid.* 11, 33–36; taip pat plg. *ibid.* 10, 34 – 11, 31). Pasak Hadot, „tai ir yra žmogiškojo aš paradoksalumas: esame tik tai, ką suvokiame, ir vis dėlto suvokiame, jog dar labiau *savimi* buvome tam tikromis akimirkomis, kai, iškilę į didesnio vidinio paprastumo lygmenį, savęs nebesuvokėme", *Plotin ou la simplicité du regard*, Paris: Gallimard, 1997, p. 40. Plg. 7, 20: „nė savęs nebepažįstant (ἀγνοήσαντα)".

Aukštesnioji mąstančioji siela, tad ir „mes", kai ten pakylame, savo palaimingą rimtį patiria kitaip, nei savo patirtį esame įpratę suvokti čia, „nusileidę" į čionykštės atskirties ir skirtybės pasaulį (10, 18 *sq*). Laikinai „ten" išsiveržęs žmogus vargiai sugeba „vidurio" patirties sąvokomis papasakoti apie skaidančiai kalbos analizei nepasiduodantį anos patirties „paprastumą" (10, 7–9. 18–21).

Didžiausią vidinės sutelkties būseną pasiekusiai sielai lieka pats jos esybės branduolys, *sutampantis* su visų esybių sklaidos „centru" (plg. 8, 19 *sq*). Visiškai „susitapatinusi" siela sutampa su pačiu vienybės ir tapatybės šaltiniu (plg. 1, 1 *sqq*), todėl ir jį regintysis „nei mato, nei atskiria ir neįsivaizduoja dviejų" (10, 14 *sq*). Vėlesniame savo veikale Plotinas sako: „Tarp jų nieko nebėra, ir jiedu

nebėra du, bet viena – negalėtum jų atskirti, kol anas yra čia (πάρεστι)" (*Tr.* 38 [VI, 7], 34, 13 *sq*).

Sakydamas συντελεῖ ἐκεῖ (10, 16) „priklauso tai ‚vietovei'", „tampa jos bendruomenės nariu" (plg. LSJ, *s. v.* συντελέω, III), Plotinas veikiausiai ypatingą reikšmę suteikia etimologinei veiksmažodžio συντελέω šaknies τέλος („baigtis", „pabaiga", „tikslas") prasmei, – galutinio suartėjimo ir sutapimo metu siela pasiekia savo kelionės tikslą (plg. 11, 45). Paprastai συντελεῖν Plotino raštuose reiškia „prisidėti" sudarant vieną užbaigtą visumą.

11, 1–4
Todėl draudžiama atskleisti slėpinį

Plėtodamas 9, 46 aforistinio teiginio („Kas matė, žino") mintį, Plotinas aiškina, jog ir draudimas slėpinių turinį atskleisti neįšventintiems reiškia, kad dievybę patyręs žmogus negali to paaiškinti tam, kuris *pats* jos nėra regėjęs. Čia minimi „slėpiniai" (μυστήρια) veikiausiai yra graikų pasaulyje populiariausios Eleusino apeigos. Neaišku, ar, Plotino manymu, Eleusino mistams pažįstama nenusakomo regėjimo patirtis yra ta pati visų Pradžios regėtojo patirtis, ar, veikiau, yra panaši į jo aptariamą suartėjimo su Pradžia būseną (plg. 11, 26 *sqq*). Ir koks tuomet būtų daugumai religingų graikų įprastos religinės ir specifinės filosofinės dievybės patirčių santykis? Atrodo, kad Plotinas nelinkęs nagrinėti tokių klausimų. Įtaigiai paskelbęs apie jam pačiam nelabai įdomios religinės praktikos tikrąją prasmę, jis skuba jos miglotas nuorodas išversti į savo mąstysenos kalbą. Dar aiškiau jis tai daro

tolesniame tekste svarstydamas šventovės lankytojo patirtį (11, 17–32). Čia Plotinas pabrėžia ir *anagoginę* religinių apeigų reikšmę: jų patirtis ne vien esanti panaši į tikrą filosofo platoniko suartėjimo su Dievu būseną, bet apeigos taip pat siunčia ženklą, mena mįslę, kurią įminus galima žengti prie pačios tikrovės. Ar tai reiškia, kad Plotinas sutiktų, jog nuo Eleusino apeigų išgyvenimo prie filosofinio Pradžios regėjimo galėtų pakilti ir niekada ligi tol filosofinio suartėjimo nepatyręs mistas? Kad ir kaip būtų, toliau kalbėdamas apie ypatingąjį reginį, Plotinas siekia ne nusakyti tai, kas nenusakoma, bet „įšventintųjų", t. y. tų, kurie „jau matė", sieloms priminti sugrįžimo kelią.

Religinių apeigų filosofinės egzegezės elementai Plotino veikaluose visų pirma remiasi autoritetingais Platono dialogų pavyzdžiais. Dialogų Sokratas, viena vertus, užsimena apie slėpiningų apeigų steigėjų mįslingai nurodytą filosofinę tiesą[68], kita vertus, iškiliausią filosofinį regėjimą nusako Eleusino slėpinių sąvokomis. Plg. *Faidras* 249c, 250a–c, 253c, *Puota* 209e–210a. *Puotos* Alkibiadas apie savo artimo bendravimo su Sokratu patirtį sutinka pasakoti tik tiems, kurie patys buvę „įkirsti" pašėlusiai elgtis verčiančių filosofo kalbų, o visiems „neįšventintiems neišmanėliams" liepia „užkelti ausis kuo storiausiais vartais" (*Puota* 217e–218b; plg. DK, *Orphica*, *fr.* 7).

68 *Tr.* 1 [I, 6], 6, 1 *sqq* Plotinas prisimena *Faidono* 69c žodžius: „žmonės, kurie įsteigė mums slėpiningas apeigas (τὰς τελετάς), nėra kokie nors netikėliai – ne veltui jie nuo senų laikų mįslingai skelbia (αἰνίττεσθαι)" ir t. t.

11, 4–7
Susiliejimo būsenos prisiminimas – vidinis (Pradžios) paveikslas

Sunku apie tai, kas buvo patirta kalbėti kaip apie *kita*, kadangi neįmanoma artikuliuotai perteikti anos visiškos vienybės būsenos. Kita vertus, prisimenant sykį jau įvykusį susitapatinimą, galima savyje *turėti* jo paveikslą. Pradėjęs pasakoti, kas buvo regėta (10, 12 *sqq*), Plotinas baigia dar kartą (plg. 3, 10 – 4, 35), šįsyk tiems, kurie „matė ir žino", nužymėdamas paskutinį sielos kelionės žingsnį: savyje atgaivinusi sutapimo vaizdą, siela patirs ir patį „originalą" (11, 43–45).

Galima būtų klausti, kodėl apie tai, kas regėta sutapus su reginiu, nepapasakojus kaip apie *save patį*? Viena vertus, Plotinas būtent taip ir daro, kalbėdamas apie tai, *kokį save* regėjo regėtojas (9, 55–60). Kita vertus, Plotino požiūriu, artikuliuotas kalbėjimas kad ir apie save patį neišvengiamai skiria objektą ir subjektą, taip ardydamas visiško sutapinimo patirtį.

Faidre 249b–250c svarstydamas geriausio, t. y. erotinio „šėlo" (μανία) ir „apsėdimo" (ἐνθουσιασμός) prigimtį, Sokratas aiškina, kaip žmogaus siela gali *prisiminti* regėtą tikrovę, atpažindama ją drumstuose šio pasaulio *paveiksluose* (εἰκόνες) ir panašumuose (ὁμοιώματα). Plotino mintis gerokai drąsesnė: *prisimenant* suartėjimo su dievybe būseną, galima *savyje* įžvelgti ir atgaivinti nuo paties „originalo" neatskiriamą savęs ten paveikslą ir panašumą (plg. 11, 43–45).

11, 8–16

Tai buvo „ekstatinės“ rimties būsena

Gali pasirodyti keista, kad tokiame iškiliame kontekste Plotinas mena „pyktį“ arba „rūstybę“, θυμός (11, 10; plg. Meijer, p. 276, n. 787), tačiau jis čia veikiausiai turi omenyje Platono dialoguose nesykį aptartą ir platonizmo tradicijoje prigijusią tridalės sielos sampratą, kuomet θυμός, t. y. piktas, aistringas ir ambicingas „veržlumas“ laikomas vienu iš pagrindinių jos pradų, greta „geidžiančiojo“ (plg. 11, 10: οὐκ ἐπιθυμία) ir „protingojo“ (plg. 11, 11: οὐδὲ λόγος οὐδέ τις νόησις). Tikro(s) vienumo(s) patirtis pranoksta vidinį susiskaidymą numatančią žmogaus sąmonę, ir jis savyje nebeturi jokios skirtybės, jokių šiame gyvenime skirtingomis kryptimis veikiančių ir judančių sielos pradų. Visa *čia* pasidalijusi siela susitelkia iškildama virš susiskaidžiusio ir išsiblaškiusio čionykščio mišrūno „mes“.

Hadot manymu (p. 111, n. 211), gali būti, kad sakydamas: „Niekur savo esybe nekrypdamas ir apie save nesisukdamas“ (11, 14 *sq*), Plotinas prisimena Platono *Valstybėje* 436d–e aptariamą judėjimo ir rimties paradoksą. Teigdamas, kad tas pats daiktas negali tuo pat metu ir ta pačia dalimi ir stovėti, ir judėti, Sokratas spėja, kad išradingas oponentas galėtų atkirsti, pateikdamas sukučio ir kitų apie rymančią ašį besisukančių daiktų pavyzdį. Sokratas atsako, jog tokie daiktai nekrypdami stovi savo ašies atžvilgiu, o juda jų apskritimo periferija. Kita vertus, Plotinas galėjo omenyje turėti *Parmenido* 138c svarstymą, anot kurio, jokių dalių neturintis visiškas vienis („vienis

vienis") negalėtų judėti nei apie savo centrą, nei keldamasis iš vienos vietos į kitą. Kad ir kaip būtų, jis čia kalba apie visai sustojusią, nei apie savo centrą (su kuriuo ji jau sutapo), nei ties „apskritimu" (susitelkus jo nebeliko) nebejudančią regėtojo sielą.

Regėtojas nebepriklauso sau. Plotinas tokią būseną lygina su dieviškuoju apsėdimu, „entuziazmu" (11, 13: ἐνθουσιάσας). Apie tikrovę prisimenančio filosofo patiriamą apsėdimą kalbėjo ir *Faidro* Sokratas. Pasak jo, visas savo mintis į Dievą nukreipęs ir nuo žmonių rūpesčių pasitraukęs (ἐξιστάμενος) filosofas daugumai žmonių atrodo „išsikraustęs iš proto" (παρακινῶν), nes jie nemato ir nesupranta, kad tai – dievybės apimtas žmogus (ἐνθουσιάζων) (*Faidras* 249c–e; taip pat plg. 253a).

Tr. 38 [VI, 7], 22, 17–19, sekdamas *Faidro* vaizdiniais, Plotinas kalba apie paties aistros šaltinio prie grožio „ištakų" *keliamą* sielą, o *Tr.* 31 [V, 8], 10, 39–43 su dieviškuoju, „mūziškuoju" apsėdimu lygina savyje Grožį regінčios sielos patirtį: „Reikia perkelti [reginį] į save ir žiūrėti, kaip žiūrima į viena, kaip žiūrima į save patį, – dievo Foibo arba kurios nors iš Mūzų apsėstas ir šėlsmo pagautas žmogus dievą galėtų regėti savyje, jeigu turėtų gebą savyje matyti dievą". Apie teisingai žiūrint ir Dievo buvimą savyje patiriant šokamą įkvėptą (ἔνθεος) šokį kalba ir ankstesnis 8, 36 *sqq* tekstas.

Plotinas pavartoja vieną retesnę (todėl „tarsi") metaforą: „tarsi pagrobtas", ἁρπασθείς (11, 12). *Tr.* 49 ([V, 3], 4, 12) taip pat metaforiškai pavartotas veiksmažodis συναρπάζω. Visais kitais atvejais ἁρπάζειν ir ἁρπαγή /

ἁρπαγαί Plotino ir Platono veikaluose nusako brutalius smurtinius skriaudėjų veiksmus. Kita vertus, galima prisiminti, kad apie aistros Dievui pagautuosius ir „pagrobtuosius“ kalbėjo Filonas Aleksandrietis, pasak kurio, vienumos ir askezės gyvenimą pasirinkę „terapeutai“ yra apimti bei „pagrobti“ dangiškosios aistros (ὑπ' ἔρωτος ἁρπασθέντες οὐρανίου) ir šėlsta tol, kol išvysta tai, ko taip aistringai geidžia (*De vita contemplativa* 12)[69].

Sutapęs su savo Pradžia ir pasiekęs kelionės tikslą (plg. 8, 43; 9, 21; 11, 45), „apsėstasis“ regėtojas nurimsta, todėl jo „entuziazmas“ yra „ramus“ (11, 13: ἐνθουσιάσας ἡσυχῇ), o „ekstazė“ (plg. 11, 23: ἔκστασις) nepajudinamai „statiška“ (11, 13–16). Kaip ir ankstesnio 9, 51 teksto proga (plg. paaiškinimus *ad locum*), čia galima prisiminti Filono Aleksandriečio raštus ir juose iškeliamą nejudinamos Dievo ir prie jo priartėjusios sielos rimties sąvoką. Sunku nepritarti puikaus Filono ir platonizmo tradicijos žinovo D. T. Runia teiginiui, esą, „nebūtina įtarti miražą, jeigu tolumoje už žodžio *hestôs* [turimas omenyje 11, 15 tekstas – T. A.], bet, galimas daiktas, ir už žodžio *ekstasis* [11, 23], išvysime patriarcho Abraomo figūrą, kitaip tariant, Filono aiškinamus Penkiaknygės tekstus, nors rašydamas šį traktatą Plotinas galėjo visai apie juos nemąstyti“ („Witness or Participant? Philo and the

69 Krikščioniškoje tradicijoje garsus yra apaštalo Pauliaus „pagrobimas“ (2 *Kor* 12, 2–4): Paulius pasakoja apie žmogų (iš tiesų apie patį save), kuris buvo „pagrobtas (ἁρπαγέντα [...] ἡρπάγη) į trečiąjį dangų“ ir „į Rojų ir girdėjo slėpiningus žodžius, apie kuriuos negalima žmogui kalbėti“.

Neoplatonist Tradition", in: *Philo and the Church Fathers, a Collection of Papers by David T. Runia*, Leiden, New York, Köln: E. J. Brill, 1995, p. 205).

11, 16–26
Šventyklos lankytojo patirtis

Toliau kalbėdamas apie suartėjimą su dievybe, Plotinas grįžta prie religinių slėpinių vaizdų ir motyvų. Pavyzdžiu jam vėl galėjo būti *Faidro* Sokratas, kuris tikrovę reginčios arba prisimenančios sielos patirtį vadina įšventinimu į tobuliausius ir didžiausią palaimą teikiančius slėpinius (*Faidras* 249c, 250b–c). Tokia Platono dialogų tradicija (taip pat plg. *Puota* 210a, *Faidonas* 69c), kaip ir ankstesnės *Tr.* 9 užuominos (10, 46; 11, 1 *sqq*), leistų spėti, jog kalbėdamas apie slėpiningąjį šventovės vidų (ἄδυτον) ir apeiginių statulų „prieangį", jis omenyje veikiausiai turi graikų Eleusino realijas. Manoma, kad svarbiausio kultinio apreiškimo vietą (ἀνάκτορον) supo τελεστήριον, kur buvo pastatytos Demetros ir kitų dievybių statulos. Artimas 11, 17 *sqq* vaizdui yra Plotino *Tr.* 10 [v, 1], 6, 12–15 tekstas, kur taip pat brėžiamas skirtumas tarp Mąstymo „šventoriaus" apeiginių statulų grožio ir šventovėje rymančios aukščiausios dievybės. *Tr.* 1 [I, 6], 7, 1 *sqq* svarstymuose primenamas įeinant į slėpiningą šventovės vidų privalomas lankytojų tyrumas ir „nuogumas".

Harderis manė (*ad locum*), kad Plotinas turėjo omenyje Egipto šventyklas, kur apie vidinę šventovę taip pat būta išorinio apeiginių statulų kiemo. Plotinas, be abejo,

žinojo, kaip atrodo egiptiečių šventovės. *Tr.* 31 [v, 8], 6 jis kalba apie jose išminčių iškaltus ideograminius vaizdus (ἀγάλματα), „ideogramas", lygindamas juos su mąstomais pavidalais (ἰδέαι). Kad ir kaip būtų, akivaizdu, kad faktinę istorinę savo egzegetinio svarstymo dalį Plotinas pateikia gana nerūpestingai, palikdamas tyrėjams sunkiai sprendžiamų klausimų puokštę: Kas yra tikrą suartėjimą su dievybe mėgdžiojančios apeigų *panašybės* (11, 26 *sq*)? Ką ir kaip buvo galima regėti „istoriniame" *adyte* (11, 25)? Kas ir kam užmena religinių apeigų mįslę (11, 27 *sq*)?

Aišku tai, kad ἄδυτον supančios šventovės statulos (ἀγάλματα) Plotino palyginime atitinka Mąstymo erdvės Grožyje spindinčius pavidalus, o slėpiningasis *adyton* – aukščiausiąjį visybės pradą (plg. *Tr.* 10 [v, 1], 6, 12–15). *Tr.* 38 [vi, 7], 35, 1 *sqq* Plotinas kalba, kad patį „aną Dievą" išvydusi siela apleidžia visa kita, net ir iškiliausią Mąstymo tikrovę, ir palygina ją su puikiai ir įvairiai išpuošto namo lankytoju. Šis „stebisi ir grožisi visomis vidaus puošnybėmis, kol išvysta namo šeimininką. O jį pamatęs ir sužavėtas šio, visai kitos nei statulų (ἀγάλματα) prigimties reginio, jis pamiršta jas visas ir į šį vieną toliau težiūri", kol jo įtemptas žvilgsnis visai susilieja su reginiu (*Tr.* 38 [vi, 7], 35, 7–16). Plotinas priduria, kad, ko gero, jo nubrėžtas paveikslas būtų taiklesnis, jeigu „priešais namo puošnybes apžiūrintį lankytoją būtų iškilęs ne žmogus, bet koks nors dievas, ir kad šis dievas būtų ne pasirodęs lankytojo regai, bet užlietų jo sielą" (*ibid.* 35, 16–19). Tad ir šis „sekuliariu" vaizdu

prasidėjęs palyginimas perauga į dieviškosios epifanijos patirties sceną.

11, 16 *sqq* kalbama apie Pradžią supančių dorybių chorą, „ratelį“, tad ir šventyklos „statulos“ veikiausiai atitiktų puikiuosius svarbiausių dorybių pavidalus, visų pirma „patį teisingumą“ ir „patį santūrumą“, kuriuos regi dieviškosios *Faidro* mito sielos (*Faidras* 247d). Norėdama pasiekti kelionės tikslą, siela privalo nesustoti puikiame Mąstymo „prieangyje“ (plg. *Tr.* 5 [V, 9], 2, 23–27 ir *Filebas* 64c1 *sq*), bet pakilti virš pačios spindinčios Mąstymo „uždangės“, įsilieti į visišką tikros „anapusybės“ rimtį ir ramybę (plg. *Tr.* 10 [V, 1], 6, 12 *sqq*). Pasilikdama Mąstyme, „ji gali regėti įstabius ir orius reginius, tačiau negali visiškai turėti to, ko ieško“ (*Tr.* 38 [VI, 7], 22, 19–22). Kita vertus, vienybės patirčiai nutrūkus, grįžimo kelią vėl siūloma tiesti per dorybėmis pasipuošusios sielos grožį (11, 45–48; plg. 11, 19 *sq*). Apie savyje puikiuosius dorybių atvaizdus (*ἀγάλματα*) „iškalti“ privalančią sielą įtaigiai kalba ir grožio prigimtį svarstančio *Tr.* 1 [I, 6] pabaigos tekstas (9, 7–15).

Hadot spėja (p. 205), kad alegorinis įėjimo į šventovę (regėjimo pradžia) ir išėjimo iš jos (nutrūkęs regėjimas) priešinimas galėjo būti tradicinis vaizdas platonikų raštuose. Šiai prielaidai paremti Hadot pateikia vienintelį – Filono Aleksandriečio veikalo pavyzdį, cituodamas *De somniis* II, 232 tekstą: „Kai mąstymą pagauna dieviškoji aistra, ir susitelkęs jis visu stropumu ir veržlumu pajuda iki pat slėpiningojo šventovės vidaus (*τῶν ἀδύτων*), tuomet jis yra kupinas Dievo ir pamiršta

visa kita, net patį save, nepamiršta tik to, kurio dabar laikosi ir kuriam ištikimai tarnauja, degindamas jam šventųjų juslėmis neapčiuopiamų dorybių auką. Bet įkvėptumui nurimus ir veržlumui nusilpus, jis traukiasi nuo dieviškų dalykų, sutikdamas prieangy tykančius žmogiškuosius rūpesčius".

Nors dorybės čia ne lieka *adyton* prieangyje, bet tampa šventa auka, kurią viską pamiršęs ir palikęs mąstymas aukoja Dievui, šio Filono svarstymo vaizdai ir egzegetinė strategija išties stebėtinai artimi 11, 17 *sqq* tekstui. Kažin ar to pakanka, kad galėtume kalbėti apie platonizmo „tradiciją", nebent (kaip, beje, dažnai ir daroma) Filono veikalus laikytume platoninės filosofijos bendrybių rinkiniu. Kita vertus, atkreipia dėmesį tai, jog greta alegorinės įėjimo ir išėjimo iš šventyklos priešpriešos cituotame *De somniis* tekste ryškiai iškyla kiti, *Tr.* 9 pabaigai taip pat būdingi motyvai. Čia kalbama apie nepajudinamą Dievo rimtį, su kuria supanašėja prie jo artėjanti žmogaus siela, ir apie tokią sielą apimančią „pagavos" būseną (*De somniis* II, 215 *sqq*). Įsidėmėtina ir tai, kad būtent (Plotino veikaluose negausūs) egzegetiniai svarstymai verčia tyrėjus prisiminti uolaus žydų Rašto egzegeto Filono kūrinius.

Pradėjęs palyginimu (11, 17: ὥσπερ τις), Plotinas baigia aiškindamas, kad šventovės lankytojo patirtis tėra „panašybė" (11, 27), išmintingam žyniui skirta slapta žinia apie *tikro* suartėjimo su dievybe prigimtį. Tam, kas yra perpratęs apeigose slypinčią žinią, apskritai nėra reikalo eiti į šventovę (plg. 11, 28–32).

Pasak Hadot (p. 206), „Plotinas ne visai skiria alegoriją ir tikrovę: jis tuo pat metu kalba ir apie tai, kas regėta šventovėje, ir apie Vienį“. Ankstesniame Plotino veikale palyginimas su slėpiningų apeigų praktika taip pat nejučia įsilieja į filosofinės patirties aprašymą: „Vėl tad turime kilti prie Gėrio, kurio trokšta kiekviena siela. Kas jį matė, žino, apie ką kalbu, sakydamas, jog jis gražus. Jo siekiama kaip gėrio, į jį krypsta siekis, o pasieks jį kylantis aukštyn, atsigręžiantis ir nusivelkantis tai, ką apsivilkome leisdamiesi (taip žengiantieji į šventyklų šventovę apsivalo, nusimeta ankstesnius drabužius ir įžengia nuogi), idant, kilimu peržengęs visa, kas svetima Dievui, vien pačiu savimi išvystų vieną patį, gryną, paprastą, tyrą tą, nuo kurio visa priklauso, į kurį visa žvelgia, yra, gyvena ir mąsto, nes jis yra gyvenimo, mąstymo ir būties priežastis“ (*Tr.* 1 [1, 6], 7, 1–12).

Tad nenuostabu, kad 11, 22–26 tekstas paprastai svarstomas kaip Plotino siūlomas *filosofinės* patirties apibrėžimas aiškinant, kas yra tas „kitas regėjimo būdas“ (11, 22 *sq*), kuris vienintelis leistų patirti *adyton* slėpinį. Tai esąs „pasitraukimas iš savęs, atsivėrimas, atsidavimas, veržimasis susiliesti, rimtis, sutapti siekiąs apmąstymas“. Tiek paskiros šio apibūdinimo sąvokos, tiek jų deriniai yra gana neįprasti, tad kyla nemažai nesutarimų ir dėl šio teksto raidės, ir dėl bendro brėžiamos patirties vaizdo.

Suartėjimo būsena čia pavadinta ἔκστασις (11, 23) – „pasitraukimu“, „išsikėlimu“. Vieno rankraščio (C = *Monacensis Graecus* 446) perrašinėtojas virš στ užrašė τ, siūlydamas skaityti ἔκτασις. Rankraščiuose šiedu daiktavardžiai

(ἔκστασις ir ἔκτασις) išties dažnai painiojami. Ἔκτασις galėtume suprasti kaip regėjimo „subjekto" patiriamą „išsiplėtimą", „išsitiesimą" Pradžios link. Kur kas geriau paliudytas ἔκστασις[70] nusako esmingesnį – ne ekstensyvios plėtros, bet „peržengimo", „transcendavimo" judesį. Tokį apibūdinimą jau parengia 11, 9–14 svarstymas: regėtojas ne tik nebeturįs nieko savo, jis ir paties savęs nebeturi; jo savastis esanti „pagrobta" (ὥσπερ ἁρπασθείς) arba veikiau užleidusi vietą Dievybei (ἐνθουσιάσας) (t. p. plg. 10, 14–17). Tad jis tikrai peržengė savo laikinės „tapatybės" ribas, „išėjo iš savęs" (toliau Plotinas pasakys „pabėgo", 11, 51: φυγή), neteko ne tik visų pojūčių, proto ir mąstymo galių, bet ir „savęs yra netekęs".

Įprasta graikų kalbos vartosena daiktavardžiu ἔκστασις ir jam gimininingu veiksmažodžiu ἐξίστημι kaip tik ir nusako žado, amo arba proto netekusio žmogaus būseną. Tokią „ekstazę" gali sukelti stiprus išgąstis, kitokie „kvapą gniaužantys" įspūdžiai ir išgyvenimai arba patologinė sveikatos būklė („ekstazę" dažnai aptaria medicininiai graikų tekstai). Tradicinę vartoseną primena ir sąmoningai ją apverčia Sokrato kalba *Faidre* 249c–d. Sielos regėtus slėpinius prisiminti gebantis žmogus, kaip aiškina dialogo protagonistas, traukiasi (ἐξιστάμενος) nuo žmogiškųjų rūpesčių ir telkiasi ties dieviškąja tikrove, tačiau žmonėms toks dievybės apsėstasis (ἐνθουσιάζων)

70 Papildomu tradicijos argumentu galima laikyti tai, kad Proklas (*In Tim.* 1, 212, 19–28 Diehl) ir Dionyzijus Areopagietis (*De mystica theologia* 142, 5–11 Heil-Ritter) mini ἔκστασις 11, 21–25 primenančiame kontekste.

atrodo tiesiog netekęs proto (παρακινῶν). Čia pavartotas veiksmažodis ἐξιστάμενος (248c8) nusako pasitraukimą nuo žmogiškųjų rūpesčių, bet ne iš pačios mąstyti ir suvokti gebančios sielos savasties (plg. *Faidras* 249b5–8). *Tr.* 9 finale (11, 50) panašiai pavartotas daiktavardis ἀπαλλαγή, „nusikračius" „visų čionykščių / šio pasaulio dalykų". Net ir pats kilniausias „šėlas" (μανία), kurio prigimtį aptaria Sokratas, sielą tegali pakelti tik iki spindinčios dorybių ir Mąstymo tikrovės: *Faidro* mito tobuloji siela mąstymo galias sutelkia tikrosios būties vaizdui prisiminti. Plotino regėtojas turi prisiminti ir savyje atgaivinti visos būties, Mąstymo ir dorybių prieangio peržengimo patirtį. „Ekstazės" sąvokai čia atitenka gerokai aukštesnė padėtis, kadangi ji nusako tokio pasitraukimo už (savo ir visuotinių) mąstymo ir tikrovės ribų žingsnį.

Mums žinomuose tekstuose „ekstazės" būseną su didžiausiu įmanomu priartėjimu prie aukščiausios Dievybės ima sieti Filonas Aleksandrietis. Veikale *Kas yra dieviškųjų dalykų paveldėtojas?* (*Quis rerum divinarum heres sit?*) aiškindamas *Pradžios Knygos* 15, 12 žodžius: „Saulei leidžiantis Abromą apėmė ἔκστασις"[71] Filonas *Faidro* 244a *sqq* analizės pavyzdžiu išskiria, apibrėžia ir Rašto pavyzdžiais iliustruoja keturias skirtingas daiktavardžio ἔκστασις ir jam gimininingo veiksmažodžio ἐξίστημι reikšmes (*Quis heres* 249 *sqq*). Ketvirta ir geriausioji „ekstazė" esanti pranašų patiriama „dieviškoji pagava ir šėlas", ἔνθεος κατοκωχή τε καὶ μανία (*Quis heres* 249).

71 Graikiškame *Septuagintos* tekste taip perteiktas hebrajų kalbos žodis *tardemach*; Antanas Rubšys verčia „didelis miegas".

Faidro Sokratas šiais žodžiais (ἔνθεος κατοκωχή τε καὶ μανία) kalbėjo ne apie geriausią, tikrovės grožį prisiminti gebančio filosofo, bet apie poeto „šėlą" (*Faidras* 245a1 *sq*). Filono veikalų dvasiniai protagonistai išties veikiau nei sokratinio tipo filosofus gali priminti Sokrato pašiepiamus įkvėptuosius poetus (plg. *Ijonas* 535e *sqq*). Kita vertus, jo „ekstatikai" nėra ir anoniminės Delfų pranašautojos, Dodonės žynės arba apsivalymo apeigų ekspertai (plg. *Faidras* 244a8 *sqq*). Tai – iškiliausi žydų tautos *santykių su Dievu* istorijos personažai, jie praneša ne kokio nors privataus gyvenimo, paskiros giminės arba miesto ateitį, bet skelbia apie kertinius visos žydų tautos istorijos įvykius, kuriuos Filonas nuosekliai aiškina kaip esminius *sielos gyvenimo ir jos kelionės pas Dievą* epizodus.

Minėto egzegetinio rašinio pagrindą sudarantis *Pradžios knygos* tekstas (15, 4 *sq*: „Ir štai atėjo jam Viešpaties žodis: ‚Tas nebus tavo paveldėtojas. Tavo paveldėtojas gims / ‚išeis', ἐξελεύσεται, iš tavęs paties. Išvedęs jį laukan, ἐξήγαγεν δὲ αὐτὸν ἔξω [...]" ir t. t.) autoriui suteikia progą sielos „išėjimo" ir „išvedimo", taip pat ir iš / už savo ribų, paversti tikru viso kūrinio *leitmotyvu*. Išmintinga ir Dievą bei jo dosniai teikiamas gerybes priimti („paveldėti") gebanti siela turi palikti ne tik kūną su visomis jo gebomis, ne tik visas savo galias, bet ir *save pačią*, viską „aukodama" ir sugrąžindama tikram visos gyvasties šaltiniui. „Tad kas bus paveldėtojas? Ne tas protas (λογισμός), kuris savo valia lieka už kūno grotų, bet tas, kuris, paleistas iš pančių ir išlaisvintas, išeis už (ἔξω) kalėjimo sienų ir paliks, jeigu galima taip pasakyti,

save patį (αὐτὸς ἑαυτόν). [...] Todėl, siela, jeigu kils tau noras tapti dieviškųjų gėrybių paveldėtoja, palik ne tik ‚kraštą', t. y. kūną, ‚giminę', t. y. juslumą, ir ‚tėvo namus' (*Pr* 12, 1), t. y. kalbą, bet bėk nuo savęs pačios ir išeik iš savęs (ἔκστηθι σεαυτῆς), šėlaudama it apsėstieji koribantai ir kupina dieviško pranašų įkvėpimo. Nes šis paveldas atiteks tam mąstymui (διάνοια), kuris, prisipildęs dieviškosios dvasios, ne pasiliko savyje, bet yra įaudrintas ir apimtas dangiškosios šėlo aistros, tam, kurį tikrai Esantysis yra pakėlęs ir patraukęs į savo aukštybę" (*Quis heres* 68–71).

Be aptariamos „ekstazės" sąvokos, *Tr.* 9 tekstą gali priminti Filono svarstymai apie Dievą – visų sielos galių Versmę (plg. 9, 1–11), taip pat jo tekste dažnai minimi šventovės ir šventinimo apeigų vaizdai ir sąvokos (plg. *Quis heres* 73–75). Kiek toliau aptariama ir pati – kūno akimis žiūrint – paradoksali buvimo viduje ir / arba išorėje sąvokos prigimtis. Žmogaus kūno buvimas šventovės viduje, kaip aiškina Filonas, dar nereiškia, kad ten pat bus ir jo siela: „šventovės viduje (ἐν τοῖς ἀδύτοις) atlikdamas protėvių apeigas, vyriausiasis kunigas, jeigu jis nėra tobulas, yra ir viduje (ἔνδον), ir išorėje (ἔξω), viduje – regimu kūnu, o išorėje – nutolusia ir nuklydusia savo siela. Kita vertus, net ir nepriklausąs pašventintai giminei, bet Dievą mylįs ir jam mielas žmogus, kad ir stovėdamas už apeiginės vietos ribų (ἔξω), pasilieka tikriausiame viduje (ἐσωτάτω), kadangi mano, jog gyvendamas su kūnu rišantį gyvenimą, jis būna išvykęs svetur, o tėvynėje lieką tuomet, kai gali gyventi viena siela. Paikas

žmogus visada pasilieka už slenksčio, nors ir kiauras dienas leistų viduje ir nė akimirkai nesitrauktų, o išmintingas visada esti viduje, kad ir kokie kraštų atstumai ar net ir žemės platumos jį nuo ten skirtų. Pasak Mozės [...], įėjęs į švenčiausių šventovės vidų, kunigas ‚nebus žmogus', ‚kol neišeis' (*Kun* 16, 17) – ne kūnu, bet sielos judesiais. Mat tyrai Dievui tarnaujantis mąstymas yra ne žmogiškas, bet dieviškas, o kai žiūri ko nors žmogiško, nusisuka ir išeina, iš dangaus nusileidęs arba veikiau nukritęs žemėn, nors jo kūnas ir būtų likęs viduje. Labai teisingai tad pasakyta: ‚Išvedė jį laukan' – iš kūno kalėjimo pančių, iš juslių irštvų, iš sofistinių apgavikės kalbos gudrybių, galiausiai – iš jo paties (αὐτὸν ἐξ ἑαυτοῦ) ir įsitikinimo, esą mąsto ir suvokia jis pagal nepriklausomą ir savavalį norą" (*Quis heres* 81–85). Toks Filono svarstymas apie sieloje, veikiau nei kūninėje šventovės erdvėje patiriamą slėpinį negali nepriminti 11, 25–32 žodžių. Taip pat plg. 8, 29–33 ir *Tr.* 1 [1, 6], 8, 21 *sqq*.

Išsamiau „ekstazės" sąvoką Filono veikaluose ir jos vietą ankstyvojoje „mistinės ekstazės" sampratos istorijoje aptariau straipsnyje „Filonas Aleksandrietis ir Plotinas: ‚mistinės ekstazės' sąvokos kilmės klausimas", *Religija ir kultūra* 3, 2006, p. 7–36. Šio tyrimo medžiaga ir išvados leidžia manyti, kad tokia „ekstazės" sąvoka, kuomet šiuo žodžiu imama vadinti didžiausio įmanomo suartėjimo su Dievybe būsena, kurią gali patirti etiškai nepriekaištinga siela, atsiranda Filonui Aleksandriečiui aiškinant ir į graikų filosofijos kalbą verčiant erdvinių sąvokų ir motyvų turtingą žydų Rašto pasakojimą.

Kitas slėpiningą patirtį apibūdinantis 11, 23 žodis ἄπλωσις daugumos vertėjų verčiamas „supaprastėjimas“ (*simplificatio*; plg. HS *apparatus criticus ad locum* ir LSJ, *s. v.*). Šios interpretacijos šalininkai daiktavardžio ἄπλωσις šakniai suteikia tokią pačią reikšmę, kokią turi daiktavardis ἁπλότης (*Eneadose* pavartotas tris kartus) ir būdvardis ἁπλοῦς. Pastarasis Plotino raštuose yra pavartotas daugiau nei šimtą kartų, dažnai kalbant apie Pradžios paprastumą. Svarbi paralelė aptariamai 11, 23 vietai būtų ankstesnis 10, 9–11 tekstas, kur kalbama apie suartėjus su Pradžia patiriamą *paprastumą*: „Taigi išvydęs save tada, kai mato, matys save tokį, tiksliau – suartės su savimi tokiu ir patirs save tokį, tapusį paprastą“. Regis, pagrįsta būtų manyti, kad Plotinas pasitelkia tą pačią sąvoką, kuomet jis dar sykį ieško žodžių, kurie labiau nei regos sąvokos tiktų siekiant apibūdinti nenusakomą suartėjimo su dieviškąja Pradžia būseną.

Vis dėlto taip suprasti ἄπλωσις trukdo tai, jog šis daiktavardis yra veiksmažodžio ἁπλόω vedinys, o pastarojo reikšmė yra ne „paprastinti“, „daryti paprastą“, bet „skleisti“, „atverti“ arba „tiesti“. Tokios reikšmės atsiradimą veikiausiai gali paaiškinti būdvardžių ἁπλοῦς ir διπλοῦς („dvigubas“, „lenktas per pusę“) santykis: norint daiktą padaryti „paprastą“ ir „viengubą“ (ἁπλοῦς) reikia jį „išskleisti“ arba „ištiesti“. Ἁπλόω pasirodo pirmųjų krikščionybės amžių tekstuose. Galima manyti, kad šis veiksmažodis buvo padarytas pagal analogiją su senesniųjų autorių vartotu διπλόω, „dvigubinti“, „lenkti per pusę“. Ἁπλόω vartotas kalbant apie įvairius „išskleistus“,

„atvertus“ ir „ištiestus“ daiktus, antai „išskleistas“ laivo bures (Elianas, *De natura animalium* XIV, 26, 35; Bazilijus Cezarietis, *Homiliae in hexaemeron* VII, 6, 39), žvejo tinklą (Elianas, *De natura animalium* II, 42, 6; Alkifronas, *Epistolae* I, 13, 1), žynio burti „išskleistus“ aukos kepenis (Babrijus, *Mythiambi* I, 54, 2), ramiai „atsiveriančias“ jūros, žemės arba oro platybes (Elianas, *De natura animalium* X, 43, 1; Bazilijus Cezarietis, *Homilia in passionem domini*, PG 28, 1056, 3; Grigalius Nazianzietis, *Or.* 24, PG 35, 1176, 14–16 *et alii alibi*), taip pat apie „ištiestą“ gyvos būtybės kūną arba apie įvairius kūno narius (plg. Lucilijus, *Anthologia Graeca* XI, 107; Babrijus, *Mythiambi* I, 4, 5 *et alii*), dažnai apie rankas, „ištiestas“ ir „išskleistas“ – maldai arba kitaip siekiant suartėti su dievybe (Plg. *Job* 11, 13, Simacho vertimas: ἁπλώσεις πρὸς αὐτόν τὰς παλάμας; *Apophthegmata patrum*, PG 65, 409, 1–3 ir Lampe, *s. v.* ἁπλόω, 2). Krikščionys mini ant kryžiaus ištiestas Kristaus rankas (žr. Lampe, *s. v.* ἁπλόω, 1a) arba paties kryžiaus skersines (*Acta Andreae, Martyrium prius* 14, 8–10 Prieur).

Ἁπλόω, vienas arba su priešdėliu (ἀναπλόω, ἐφαπλόω, ἐξαπλόω), gali turėti ir perkeltinių prasmių. „Išskleistas“ arba „paskleistas“ gali būti ne vien materialusis daiktas, bet ir „žinia“ (Jamblichas, *apud* Photius, *Bibliotheca*, cod. 94, 77a, 11), „viltis“ (Bazilijus Cezarietis, *Sermones*, PG 85, 181, 7 *sq*) arba „tiesa“ (Klemensas Aleksandrietis, *Protrepticus* XI, 116, 1, 3). Kita vertus, siela, dvasia arba širdis gali „išsitiesti“ trokštamo tikslo link arba „išsiskleisti“ ką nors priimdama į savo „glėbį“. Antai

Dionyzijus Aleksandrietis (*apud* Euzebijus Cesarietis, *Historia ecclesiastica* VII, 24, 8, 10–13) giria brolius, gebančius „garbingai ir atvirai Dievop ištiestomis širdimis (ταῖς καρδίαις πρὸς τὸν θεὸν ἡπλωμέναις) priimti Šventųjų Raštų įrodymais ir aiškinimais pagrįstas tiesas". O Jonas Auksaburnis ragina savo ganomuosius „atverti proto glėbį" pamokslininko žodžiams priimti (*Homiliae in Genesim*, PG 53, 185, 56–59). Taip pat plg. Atanazas Aleksandrietis, *Apologia contra Arianos* 84, 3 = *De synodis Arimini* 21, 3. Visuose šiuose tekstuose kalbama apie „atsivėrimą", „išsiskleidimą", kuris leistų priimti – mokslą arba žmogų.

Plotino raštuose tris kartus pavartoti sangrąžinės veiksmažodžio formos (ἁπλοῦμαι, „išsiskleisti") dalyviai. Anot *Tr.* 38 [VI, 7], 1, 54–57 svarstymo, laikinė dalykų seka atsiranda, kai „viskas išsitiesia ir tarsi išsiskleidžia (οἷον ἁπλούμενον)" iš viską kartu turėjusio Vienio. *Tr.* 50 [III, 5], 9, 1–3 nagrinėdamas *Puotos* mitą, Plotinas aiškina, jog Poros („Išteklius") esąs mąstomo pasaulio dalykų *logos* ir kad „išsiliejęs ir tarsi išsiskleidęs, οἷον ἁπλωθείς", jis turėjo atsidurti sieloje. Poro nuopuolio nuo aukštesniojo prado į žemesnį priežastis buvęs jį apsvaiginęs nektaras (*ibid.* 9, 4–16). *Tr.* 38 [VI, 7], 35, 26 dalyvis ἁπλωθείς taip pat yra pavartotas kalbant apie meilės apsvaigimą. Todėl galima manyti, kad abiems atvejais ἁπλωθείς nusako svaigaus atsipalaidavimo būseną. Tai ypač akivaizdu *Tr.* 38 tekste, kur kalbama apie aistros pagautą Mąstymą, apsvaigusį nuo nektaro ir todėl netekusį proto (*Tr.* 38 [VI, 7], 35, 23 *sq*). Tai Mąstymas, kuris

nebemąsto ir ištirpsta paniręs į visą jį užliejantį Pradžios reginio palaimą (l. 26: ἁπλωθεὶς εἰς εὐπάθειαν).

Daiktavardis ἅπλωσις *Eneadose* pasitaiko vienintelį kartą (11, 23), tačiau *Tr.* 18 [v, 7], 3, 15 kalbant apie *logų* (protingųjų apibrėžčių) sklaidą pavartotas vedinys ἀνάπλωσις. Ἄπλωσις kelis kartus pavartotas kitų autorių veikaluose. Visi jie yra vėlesni už Plotiną, galbūt išskyrus vieną scholiją Arato poemai (*Scholia in Aratum, scholia vetera* 277, 2 Martin). Šiame tekste daugiskaitos forma ἁπλώσεις pavartota kalbant apie Gulbės žvaigždyno išskleistus sparnus (τὰς ἁπλώσεις τῶν πτερῶν). Vėliau, IV a., teologo Epifanijaus veikale ἅπλωσις reiškia „plėtrą" arba „sklaidą" (*Ancoratus* 46, 6, 3). Aleksandriečio Hesichijaus *Žodyne* (V a. po Kr.?) daiktavardis ἅπλωσις yra pateiktas kaip διάχυσις, „sklaida" ir ἐκτένεια, „plėtra" sinonimas. Taip pat plg. Eustatijus Tesalonikietis, *Commentarii ad Homeri Odysseam* II, 30, 31 *sq*, Teodosijus Aleksandrietis (?), *Grammatica* 60, 14–15 Göttling ir *Catena in Joannem*, 27–33 Cramer.

Ši ἅπλωσις ir ἁπλόω vartosenų apžvalga leidžia manyti, kad 11, 23 Plotino minimas ἅπλωσις nusako *išsiskleidimo* ir *atsivėrimo* būseną. Taip žmogus išskleidžia rankas norėdamas ką nors apkabinti arba pulti į kito glėbį, apsikabinti ir susilieti. Kiek anksčiau 9, 44 *sqq* kalbėdamas apie tikrą sielos mylimąjį Plotinas sakė, kad trokšdami su juo suartėti ir „turėti tikrai, o ne iš išorės gaubiant savo kūnu", „skubame iš čia pasitraukti ir pykstame, jog esame pririšti prie priešingybės [t. y. prie kūno medžiagos], siekdami visa savo visuma jį apgaubti, idant neliktų nė vienos

mūsų dalies, kuria neliestume Dievo". Galima pastebėti, kad šiame tekste, kaip ir 11, 23 šventovės lankytojo patirties apibūdinime, susitinka „ekstazės"[72], „haplozės" („atsivėrimo") ir susilietimo sąvokos[73].

Todėl reikia pritarti tų vertėjų mažumai, kurie, paisydami įprastos veiksmažodžio ἁπλόω vartosenos, Plotino ἅπλωσις vertė *diffusio* (Marsilio Ficino), *expansion* (Th. Taylor), *épanouissement* (P. Hadot), *Sichentfalten* (Chr. Tornau). Pastarasis ir chronologiškai vėliausias šių vertimų atrodo taikliausias, kadangi vokiečių kalbos daiktavardžiu *Sichentfalten* galima nusakyti ir „atsivėrimo" judesį[74].

Tas pats vertėjas į vokiečių kalbą pagrįstai nutaria laikytis tradicijos kitą 11, 23 sekos narį ἐπίδοσις αὑτοῦ suprasti kaip „atsidavimas" ir neseka senuoju Ficino (*profectus quidam mirificus* – „įstabusis proveržis" arba „pažanga") ir naujuoju Hadot (*intensification de soi* – „savęs prieaugis", „suintensyvėjimas") pavyzdžiu. Viena vertus, įprasčiausia daiktavardžio ἐπίδοσις reikšmė, ypač pirmaisiais krikščionybės amžiais, išties yra „augimas" arba „pažanga", dažnai turint omenyje etinę pažangą

72 9, 52: „skubame iš čia pasitraukti", ἐξελθεῖν.

73 9, 54 *sq*: „idant neliktų nė vienos mūsų dalies, kuria neliestume Dievo", ᾧ μὴ ἐφαπτόμεθα θεοῦ; plg. 11, 24: „veržimasis susiliesti", ἔφεσις πρὸς ἁφήν.

74 Ἅπλωσις vartoseną išsamiau aptariau straipsnyje „Mystérieuse ἅπλωσις dans le *Tr.* 9 de Plotin" (*Philologus* 153/2, 2009), kur nagrinėju ir panašias interpretavimo problemas keliančius Marko Aurelijaus veikalo *Sau pačiam* IV, 26 žodžius: ἅπλωσον σεαυτόν.

(ἐπίδοσις ἀρετῆς arba πρὸς ἀρετήν). Antai Filono Aleksandriečio veikaluose ἐπίδοσις visada reiškia „augimas" arba „pažanga". Plg. *De migratione Abrahami* 53; *De posteritate Caini* 174 *et alibi*. Tokią reikšmę ἐπιδόσις turi ir paties Plotino raštuose: *Tr.* 16 [1, 9], 1, 18 *sq*; *Tr.* 50 [1, 5], 1, 1; *ibid.* 6, 19, greta veiksmažodžio ἐπιδίδωμι, kuris čia reiškia „daryti pažangą".

Vis dėlto veiksmažodis ἐπιδίδωμι, ypač su tiesioginiu papildiniu ἑαυτόν paprastai reiškia „atsiduoti", „pasiduoti" arba „pasiaukoti" (plg. Filonas Aleksandrietis, *De specialibus legibus* III, 154, Lukianas, *Hermotimus* 86, 12–16, *idem*, *De morte Peregrini* 13 ir Lampe, *s. v.* ἐπιδίδωμι, 5, 6). Vienas Jamblicho (III–IV a. po Kr.) *Egipto slėpinių* tekstas čia būtų ypač įdomus, kadangi ἐπιδίδωμι jame yra pavartotas kalbant apie „ekstazės" būseną. Jamblichas pabrėžia, kad būtina yra skirti du „ekstazės" pavidalus: vienos rūšies „ekstazės nukrypsta į blogį [...]; vienos pripildo beprotybės ir kvailumo, kitos suteikia žmonių išmintį pranokstančių gėrybių; vienos virsta netvarkingais, nedarniais ir medžiagai artimais judesiais, kitos save atiduoda (ἐπιδίδωσιν ἑαυτά) pirminei ir pačią pasaulio tvarką valdančiai priežasčiai" ir taip toliau (*De mysteriis* III, 25, 158, 10–17 des Places). Jamblichas apibendrina: „Žodžiu, viena [„ekstazė", tad ir jos subjektas], jos pačios gyvybei ir suvokimo galiai rymant, atiduoda kitam savimi naudotis (ἑτέρῳ παραδίδωσι τὴν ἑαυτῆς χρῆσιν), o kita, leisdama veikti savo pačios veikimo galioms, jas paverčia bjauriu sąmyšiu" (*ibid.* 159, 17–20).

Daiktavardis ἐπίδοσις klasikinėje ir vėlyvoje graikų kalbos taip pat vartotas jam suteikiant „dovanos“, „geradarybės“ reikšmę (žr. LSJ, *s. v.*, II ir Lampe, *s. v.*, A 1, 2, 3). Plotino veikaluose artimiausia **11, 23** ἐπίδοσις αὐτοῦ reikšmei, jei šiuos žodžius suprasime kaip „atsidavimą“ arba „savęs dovanojimą“, būtų veiksmažodžio δίδωμι su papildiniu ἑαυτόν vartosena. *Tr.* 30 [V, 8], 11, 17 šis derinys pavartotas kalbant apie panirimo į save judesį (αὐτὸν δοῦναι εἰς τὸ εἴσω) norint sutikti vidujybėje visada esantį Dievą, o *Tr.* 32 [V, 5], 8, 11 brėžia visą save „patekančio“ Grožio link gręžiančio ir „atsiduodančio“ mąstymo vaizdą (ἐκεῖ ἑαυτὸν πᾶς τρέπων καὶ διδούς).

Ἔφεσις πρὸς ἁφήν, regis, yra mažiausiai interpretavimo keblumų keliantis 11, 23 *sq* apibūdinimo narys, gerai parengtas ankstesniais *Tr.* 9 svarstymais apie suartėjimą su vienintele Pradžia, suartėjimą, kuriam apibūdinti veikiau nei regos sąvokos tinka prisilietimą, susilietimą ir sutapimą nusakantys žodžiai. Tokiam nekūniniam susilietimui apibūdinti Plotinas noriai telkiasi geometrijos sąvokas. Antai 10, 14–17 jis sako, kad patiriantysis tokį artumą „tuomet nei mato, nei atskiria ir neįsivaizduoja dviejų, bet, tapęs tarsi kitas ir nebe tas pats, nebe savas, priklauso anam ir, būdamas jo, yra viena, tarsi sujungęs (συνάψας) centrą su centru. Juk ir čia sutapę centrai yra viena, o du – kai būna atskirai“. Taip pat plg. 8, 1–29. Cituotame tekste galime įžvelgti ir „ekstazės“ sąvokos užuomazgas, nes, anot jo, „regėtojas“ yra „nebe savas“ ir „nebepriklauso sau“ (10, 15 *sq*: „tapęs tarsi kitas ir nebe tas pats, nei savas [...] būdamas jo“).

Panašumų su 11, 23–25 aprašymu esama ir 4, 24–30 žodžiuose, teigiančiuose, jog regėti Pradžią arba veikiau ją patirti tegali „gebantys priimti" (4, 25 *sq*: δέχεσθαι δυναμένοις; plg. 11, 23: ἅπλωσις) ir „pasirengę pritapti (ἐναρμόσαι; plg. 11, 24: πρὸς ἐφαρμογήν) ir tarytum jį pasiekti (ἐφάψασθαι; plg. 11, 24: πρὸς ἀφήν) bei paliesti savo panašumu ir jam gimininga (nes iš jo turima) galia.

Atrodytų, netikėtai į veržlų judesį nusakančių dinamiškų sąvokų seką įsiterpia statiškoji „rimtis", στάσις (11, 24). Galbūt šiuo žodžiu nusakoma lemiamam „šuoliui" pasirengusio „regėtojo" būseną – viskas jame yra sustoję ir pats jis niekur nebekrypsta, bet visiškai rymo, tarsi tapęs rimtimi (plg. 11, 9–16: οἷον στάσις γενόμενος)? Tačiau atrodo, kad tokia nejudinama stovėsena Dievuje (taip pat plg. 9, 51 ir *Tr.* 39 [VI, 8], 10, 19; *Tr.* 32 [V, 5], 4, 8–10) Plotino siejama ne su pasirengimu, bet su pačiu nenusakomos patirties išgyvenimu. Todėl atrodo suprantamas Hadot siūlymas vardininko linksnio formą στάσις taisyti į galininką στάσιν. Tuomet 11, 24 žodžius ἔφεσις πρὸς ἀφὴν καὶ στάσιν turėtume versti: „veržimasis susiliesti ir sustoti (arba: ‚nurimti')".

Kone didžiausias vertėjų ir interpretatorių galvosūkis yra paskutiniai 11, 23 *sq* sekos žodžiai: καὶ περινόησις πρὸς ἐφαρμογήν, kuriuos verčiau „sutapti siekiąs apmąstymas". Daiktavardis περινόησις graikų kalboje yra labai retas. Be *Tr.* 9 jį dar rasime Sinezijaus (IV–V a.) kalboje *De regno* 11, 23, kur jis pavartotas kalbant apie gebėjimą „apmąstyti" kiekvieną dalyką, pasirūpinti kiekvienu reikalu (οὐκ αὐτάρκης ἡ φύσις εἰς ἅπαντος ἔργου περινόησιν

„prigimtis neįstengia visko apmąstyti“). Plutarcho veikale *De garrulitate* 509e5 περινόησις reiškia „gudrybę“, „išmonę“ (τὸ πρᾶγμα πλοκὴν ἔχον καὶ περινόησιν τοσαύτην „reikalas, susijęs su tokia suktybe ir gudrybe“). Veiksmažodis περινοέω yra gerokai įprastesnis. Jis taip pat vartotas turint omenyje praktinį gudrumą ir sumanumą, gebėjimą ką nors surasti, sugalvoti kokį nors būdą arba išradingą „išeitį“. Plg. Markas Antonijus Polemonas, *Declamationes* I, 38, 5; Euzebijus Cezarietis, *De ecclesiastica theologia* III, 2, 29, *idem*, *Commentaria in Psalmos*, PG 23, 448, 19, Jonas Auksaburnis (?), *In principium jejuniorum*, PG 62, 746, 66 *et alii alibi*.

Περινοέω taip pat gali reikšti intensyvų ir visapusį dalyko „apmąstymą“ (žr. LSJ, *s. v.*, II). *Eneadose* šis veiksmažodis pavartotas vieną kartą *Tr.* 6 [IV, 8], 7, 29, kalbant apie visybės sielos gebėjimą stebėti (galbūt ir „prižiūrėti“) žemesniąsias esybes (θεωρίᾳ τε περινοεῖν τὰ ὑπ᾽ αὐτήν). Tačiau kažin ar tiktų kalbėti apie „apmąstymą“, intensyvų „susimąstymą“ arba kitokią mąstymo veiklą, prieš tai įtaigiai priminus, kad geidžiamoji suartėjimo patirtis pranoksta mąstymo erdvę (plg. II, II οὐδὲ λόγος, οὐδέ τις νόησις; II, 16 *sqq*). Todėl galime suprasti leidėjų norą taisyti rankraščių tekstą: Hadot pritaria W. Theilerio siūlymui vietoje problemiško περινόησις skaityti περίνευσις, „palinkimas“, „pasvirimas“. Ši konjektūra išties atrodo labai patraukli. Ankstesniame *Tr.* 9 tekste (9, II) veiksmažodis νεύω nusako labiau būti leidžiantį didesnio palinkimo prie visų Versmės judesį: μᾶλλον μέντοι ἐσμὲν νεύσαντες πρὸς αὐτό („labiau į jį palinkę

labiau esame“). *Tr.* 38 [VI, 7], 34, 6 *sqq* kalbama apie Gėrį visiškoje vienumoje („viena vieną“, μόνη μόνον) pasitikti besirengiančią sielą: jis pasirodo sielai, kai ši „palinksta šalin nuo“ („išnyra iš“) visų kitų greta ir kartu su ja esančių dalykų (34, 9: ὅταν ἐκνεύσῃ τῶν παρόντων).

Apskritai daiktavardis νεῦσις ir veiksmažodis νεύω arba jo priešdėliniai vediniai προσνεύω, συννεύω, ἐκνεύω Plotino veikaluose dažnai nusako esminį sielos ir mąstymo polinkį / palinkimą arba Pradžios ir Gėrio, arba kūno ir blogio link. Plg. *Tr.* 1 [I, 6], 5, 49; *Tr.* 6 [IV, 8], 2, 51; *Tr.* 10 [V, 1], 10, 26; *Tr.* 51 [I, 8], 15, 22 etc. Νεῦσις yra svarbi sąvoka Plotino polemikoje su gnostikais, teigusiais, kad būtent sielos „palinkimas“ į pasaulį yra pasaulio sukūrimo ir jame esančio blogio priežastis – *Tr.* 33 [II, 9], 4, 6 *sq.* 10; 10, 9. 25; 11, 1 *sqq*; 12, 39–43.

Tr. 30 [III, 8], 11, 26 daiktavardis σύννευσις gretinamas su ἔφεσις kalbant apie mąstymo palinkimą ir veržimąsi prie jam pavidalą suteikiančio Gėrio: ἔφεσις γὰρ καὶ ἐν τούτῳ [*sc.* ἐν τῷ νῷ] καὶ σύννευσις πρὸς τὸ εἶδος αὐτοῦ. Panašų gretinimą turėtume ir taisydami 11, 24 tekstą: καὶ ἔφεσις πρὸς ἀφὴν [...] καὶ περίνευσις πρὸς ἐφαρμογήν.

Veiksmažodžio περινεύω formos arba vediniai kitur *Eneadose* nepasitaiko (vieną kartą *Tr.* 28 [IV, 4], 42, 3 tėra pavartotas ir ἐπίνευσις), tačiau περινεύω ir περίνευσις gana dažnai vartoti kitų graikų autorių, kalbant apie įvairių rūšių „palinkimą“ ir „pasvirimą“. Plotino tekste priešdėlis περι- šiai sąvokai galėjo teikti judėjimo *aplink*, ieškant lemiamo sutapimo taško, atspalvį. Plg. 8, 1 *sqq*.

Mėgindami apginti rankraščių perteiktą variantą περινόησις, galime, prisimindami anksčiau minėtas περινοέω ir περινόησις reikšmes, įsivaizduoti, kad šiame Plotino tekste περινόησις nusako „gudrų būdą“, „gudrybę“ arba galbūt „siekį sugalvoti“, „surasti“ tokį ypatingą „gudrų“ būdą, kuris leistų sutapti (πρὸς ἐφαρμογήν) su ypatingojo regėjimo objektu. Arba, περινόησις suteikdami iškilesnę reikšmę, galime manyti, jog šis žodis nusako tokį mąstymo darbą ir tokius „intensyvius apmąstymus“, kurių vaisius būtų ne įprasta mąstymo pagava, bet veikiau sutapimo, prisilietimo ir tikro buvimo kartu patirtis: įtemptai mąstoma (περινόησις) ne tikintis suvokti, bet veržiantis sutapti – πρὸς ἐφαρμογήν. Panašiai ankstesniame 8, 24–29 tekste kalbama apie ypatingu būdu su apmąstomu objektu sutampančius sielų „apskritimus“: sielos su savo mąstymo objektu suartėja panašumo, tapatumo ir susilietimo su gimininingu dalyku dėka (πλεόνως τὸ νοοῦν παρεῖναι ὁμοιότητι καὶ ταὐτότητι καὶ συνάπτειν τῷ συγγενεῖ), kitaip tariant mąstymo galią pranokstančiu būdu, nes ir pats mąstomas dalykas lenkia mąstymą (8, 25: ὑπὲρ νοῦν τε ἐκεῖνο).

Tam tikra Pradžios artumo „žinojimo“ arba „atpažinimo“ būsena minima ir 9, 48 *sq*: „Būdama tokios būsenos [siela] žino (ὥστε γνῶναι διατεθεῖσαν), kad su ja yra tikro gyvenimo teikėjas ir kad jai nieko nebereikia“. O 6, 1 keliamas klausimas: „Kokia tad prasme kalbame apie ‚vienį‘ ir kaip galima pritaikyti jį apmąstymui?“ – tiesiogiai sujungia mūsų aptariamas „apmąstymo“ (τῇ νοήσει) ir „pritaikymo“ arba „pritapimo“

(ἐφαρμοστέον) sąvokas. Apgręžus klausimo nubrėžtą santykį, būtų galima klausti, kaip mąstymas gali tikėtis „pritapti" prie nebepamąstomo patirties objekto – περινόησις πρὸς ἐφαρμογήν.

Taip pat svarbu nepamiršti, kad visas 11, 23–25 apibūdinimas kalba apie šventovės lankytojo potyrius, nors ir panašius, tačiau ne būtinai tapačius filosofo patirčiai, kuri yra pagrindinis Plotino svarstymų objektas.

Paskutiniai 11, 23–25 apibūdinimo žodžiai πρὸς ἐφαρμογήν („siekiąs sutapti") primena anksčiau 8, 1 *sqq* ir 10, 16 *sq*, kalbant apie sielos suartėjimą su Pradžia, jau iškilusias astronomines ir geometrines sąvokas: sielos prigimties „centras" gali ir turi *sutapti* su visa ko „centru", patirdamas jo panašumą ir tapatumą: taip sutampa vienos sferos gaubiami „didieji apskritimai". Ἐφαρμόζω („sutapti"), ἐφαρμογή („sutapimas"), kaip ir ἅπτομαι arba ἐφάπτομαι („liestis", „susiliesti") yra graikų astronomų žodyno sąvokos, nusakančios judančių dangaus orbitų kontakto rūšį. Plg. Autolikas Pitanietis (IV a. pr. Kr. pab.), *De sphaera quae movetur* 8, 1–10. 29–36; 10, 18–38 Mogenet; Kleomedas (IV a. po Kr.), *De motu circulari* 198, 17 – 200, 23 Ziegler. Abu šie autoriai kalba apie vadinamuosius „didžiuosius apskritimus". Filosofas Aleksandras Afrodisietis (*De anima* 63, 8–12 Bruns) tašką, kuriame sutampa apskritimo centras ir iš jo einantys spinduliai (τά τε πέρατα αὐτῶν ἐφαρμόζειν τῷ τοῦ κύκλου κέντρῳ) nurodo kaip „vieno ir daugio" pavyzdį. Tai yra daugis, nes čia susieina daugelis skirtingų spindulių, tačiau visi jie čia *sutampa* (πάντα

ἀλλήλοις ἐφήρμοσεν) virsdami viena. Veiksmažodis νεύω, „palinkti" taip pat priklauso astronomų ir geometrų žodynui (plg. Kleomedas, *op. cit.*, 18, 11–13).

Tik toks „žvilgsnis", kurį apibūdina aptartos 11, 23–25 sąvokos, leidžia „matyti", t. y. *patirti* čia pat esančios dievybės buvimą (*prezenciją*, παρεῖναι). 11, 26: „O jei kitaip žiūrėtum, nieko ten nebūtų", οὐδὲν αὐτῷ πάρεστι. Panašiai apie Pradžios patirtį kalbama ankstesniame 4, 24–30 tekste: „jis niekam nėra toli, bet ir visiems yra, todėl, būdamas čia pat, nėra čia (παρὼν μὴ παρεῖναι), nebent tik tiems, kurie geba jį priimti ir yra pasirengę pritapti (ἐναρμόσαι) ir tarytum jį pasiekti (ἐφάψασθαι) bei paliesti savo panašumu ir jam gimininga (nes iš jo turima) galia". Taip pat plg. 4, 1–3; 8, 19 *sq*. 32 *sqq*; 9, 50.

Tr. 23 [VI, 5], 11, 30 *sqq*, svarstydamas būties visuminį ir visuotiną buvimą čia pat, jos „prezenciją" kiekvienam gebančiam regėti ir nenusigręžiančiam, Plotinas primena *Iliados* I, 194 *sqq* epizodą, kuomet Achilas vienas mato jį nuraminti nusileidusią deivę Atėnę (*Tr.* 23 [VI, 5], 12, 26–31): „Jis [*sc.* visos būties teikėjas] neateina, kad būtų čia (ἵνα παρῇ), bet tu esi pasitraukęs, jei jo čia nėra (οὐ πάρεστιν). O jei esi pasitraukęs, – ne nuo jo, nes jis yra čia (πάρεστιν), o ir tuo metu esi ne pasitraukęs, bet būdamas čia (παρών), nusigręžei priešingon pusėn. Šitaip ir kiti dievai dažnai pasirodo vienam iš daugelio čia esančiųjų (πολλῶν παρόντων), nes šis vienintelis geba matyti". Plg. *ibid.* 7, 9–13.

11, 26–32
Patirties aiškinimas

Nors galima manyti, kad 11, 22–25 nusakydamas šventovės patirtį Plotinas jau imasi filosofinės apeigų egzegezės (todėl aptardami čia minimas sąvokas galėjome dairytis kitų Plotino veikalų vietų), tačiau *expressis verbis* komentuoti 11, 17–26 pateiktą palyginimą jis pradeda tik 11, 26 teiginiu: „Visa tai yra panašybės“. Daugiskaitą „panašybės“ veikiausiai reikia laikyti nuoroda į įvairius palyginimo su šventove elementus, antai lankytojo lauke paliekamus puikiuosius atvaizdus ir slėpiningąjį šventovės vidų.

Kiek anksčiau (11, 1–4) Plotinas jau aiškino misterinių apeigų draudimą apie slėpinį kalbėti neįšventintiems. *Tr.* 1 [1, 6], 7, 1–12 palyginimas su religinėmis apeigomis yra įterptas į kilimo prie Grožio aprašymą, todėl būtų galima manyti, kad tokią dvasinę patirtį Plotinas būtų linkęs laikyti ir tikruoju apeigų turiniu. Klasikinis pavyzdys svarstant apie religinių apeigų filosofinę prasmę Plotinui galėtų būti Sokrato aiškinimai *Faidone* 69c3–d2, esą įšventinimų žodžiai apie purve atsidursiančius neįšventintuosius ir kartu su dievais gyvensiančius tyruolius kalba apie tokį filosofo sielos tyrumą, kaip jį vaizduoja pats Sokratas. Taip pat ir įšventimuose minimi „negausūs bakchai“ (*Faidonas* 69c8–d1: „daug yra tirsanėšių, maža bakchų“), anot dialogo protagonisto, yra ne kas kita, kaip tikrai filosofiškai gyvenimą nugyvenę žmonės, vienu iš kurių, „nieko nepraleisdamas“ (plg. 11, 33), jis ir pats visada siekęs būti (*ibid.* 69c8–d6). Šią *Faidono* vietą Plotinas prisimena *Tr.* 1 [1, 6], 6, 1 *sqq*

kalbėdamas apie slaptą (αἰνίττονται) religinių apsivalymo apeigų prasmę.

Kaip ir Platono dialogų Sokratas, Plotinas nėra tradicinės religijos egzegetas arba apologetas. Vis dėlto jis veikiausiai būtų linkęs manyti, kad graikų tradicinės apeigos kreipia prie tos pačios tikrosios dievybės patirties, prie kurios veda jo paties raštai. Kita vertus, gebantieji teisingai perprasti apeigų menamą mįslę panašėja į Plotino rato filosofus, tad gali ir nebelankyti šventovių (plg. 11, 27–32).

Mįslinga apeigų žinia siunčiama „išmintingiesiems aiškintojams" (11, 27). Kas ją siunčia ir kas „įdėjo" į tradicines apeigas, Plotinas nesvarsto. *Faidono* Sokratas, ko gero, žaismingai kalbėjo, jog žinią apie tikrą filosofų patirtį bus paslėpę „įšventinimo apeigų steigėjai" (*Faidonas* 69c3 *sqq*). „Aiškintojais" verčiamas graikų kalbos žodis προφῆται. Ne žydų arba krikščionių Raštų kontekste šiuo žodžiu vadinami dievų tarpininkai aiškintojai, paprastai orakulų ištarų aiškintojai, taip pat aukščiausias Egipto šventyklų kunigų luomas. Platono *Timajuje* 71e1–72b5 įsakmiai patariama „aiškintojų" (προφῆται) netapatinti su „pranašais" (μάντεις): „aiškintojų" darbas esąs spręsti apie „pranašų" proto netekimo būsenoje siunčiamus mįslingus ženklus. Aptariamo Plotino teksto atveju atrodytų, kad mįslę užmena pačios apeigos. Kita vertus, greta išmintingųjų teoretikų interpretatorių esama ir išmintingojo praktiko, žynio, kuris (galbūt „aiškintojų" padedamas) įminęs mįslę pats galės patirti tikrąjį „regėjimą". Plėtodami Plotino brėžiamą paralelę tarp religinės praktikos ir filosofinės patirties, galėtume „aiškintojo" vietą suteikti

tokiems filosofijos mokytojams ir tradicinių apeigų „egzegetams“ kaip Sokratas arba pats Plotinas, o „žynio“ – pažangiesiems jų mokiniams. Kita vertus, ir patys filosofai „aiškintojai“, be abejo, turėjo būti geri praktikai.

Porfyrijus *Plotino gyvenime* pasakoja (10, 33–38), kad dievobaimingojo savo mokinio Amelijaus pakviestas kartu eiti atlikti šventinių apeigų, Plotinas atsakęs: „Jiems derėtų pas mane eiti, ne man pas juos“. Biografas priduria: „Nei mes patys įstengėme suprasti, ką jis turėjo omenyje, taip išdidžiai kalbėdamas, nei jo išdrįsome paklausti“. Galbūt Plotinas turėjęs omenyje šventovės tarnautojus – jis pats juos dar geriau būtų pamokęs apie tikrąją apeigų prasmę?

Kad ir kaip būtų, akivaizdu, kad, Plotino manymu, šventykla toli gražu nėra vienintelė tinkama vieta, kur būtų galima „regėti“ aukščiausią dievybę. Svarbu žinoti, kokia yra tikroji tokio „regėjimo“ prigimtis: „O ir neįėjęs, bet laikydamas šį vidų neregimu dalyku, versme ir pradžia, žinos, kaip pradžia ‚regi‘ suartėdama su pradžia ir panašybė su panašybe“ (11, 30–32). Platono *Faidre* 245c9 žodžiai „versmė ir pradžia“ taikomi sielai, – ji esanti iš nieko neatsiradusi visų kitų jos gaivinamų dalykų judėjimo „versmė ir pradžia“ (πηγὴ καὶ ἀρχὴ κινήσεως). Jei Plotinas ir turi omenyje būtent šį, leidėjų ir vertėjų paprastai nurodomą *Faidro* tekstą, akivaizdu, kad jo minima „versmė ir pradžia“ gerokai skiriasi nuo Sokrato nubrėžtos sielos sąvokos. 9, 1 *sq*, taip pat prisimenant *Faidro* tekstą (plg. *Faidras* 245d5–7), žodžiai „versmė“ ir „pradžia“ taikomi įkvėptojo šokio metu regimai mąstymo,

būties, gėrio ir sielos „versmei“, „pradžiai“ ir „šakniai“: „Šokantysis šį šokį regi gyvybės versmę, mąstymo versmę, esybės pradžią, gėrio priežastį, sielos šaknį“. Kita vertus, Plotino vaizduojama siela savyje taip pat turi iš tikrosios visų Pradžios kylančią pradžią. Tik toks įgimtas jos panašumas ir tapatumas tegali atpažinti ir patirti visa ko Versmę. Plg. 4, 25–30 ir 8, 1–35.

11, 32–42
Siela pakyla anapus būties

„Dieviškieji dalykai“, „kuriuos siela gali turėti ir prieš regėjimą“ (11, 33 *sq*) yra Mąstymo ir tikrosios Būties srities gerybės, taip pat ir išmintis, kurios dėka, kaip kitur sako Plotinas, būtis tegali virsti tikrąja Būtimi (plg. *Tr.* 31 [v, 8], 5, 15–19 ir 11, 48). Kita vertus, galima manyti, jog autorius dar nepamiršo ir palyginimo su išmintinguoju šventyklos lankytoju, tad ir žodžiai „nieko nepraleidęs“ (οὐδὲν παραλιπών) gali būti siejami su dievobaiminga žynio laikysena: jis pasirūpina tinkamai pagerbti visas šventovės šventenybes, taip pat ir tas, kurias turės palikti už savęs žengdamas į patį slėpiningąją jos vidų (plg. Hadot, p. 212 *sq*).

„Viso kito“ (τὸ λοιπόν) šventenybės garbintojas laukia iš paties „regėjimo“ ir gali to tikėtis, jei sugebės tinkamai „regėti“, t. y. tikrai sutapti su visų dalykų Pradžia (plg. 11, 25 *sq*). Jei ankstesnius dalykus siela galėjo *turėti*, tai likęs „regėjimas“ tegali būti tam tikra subjekto ir objekto nebeskirianti patirtis. „Peržengęs visus dalykus“, tad padaręs tikrą „transcendavimo“ veiksmą, regėtojas

pateks į tai, kas yra pirmiau už visus esančius dalykus. Čia jis nebeturės jokio jutimo, mąstymo arba regėjimo objekto, tad gali patirti nesamybės baimę (plg. 3, 1–10). Atrodo, kad turėdamas omenyje būtent tokią sielos baimę, Plotinas skuba padrąsinti: sielai – sielai apskritai kaip tam tikros prigimties atstovei („sielos prigimčiai") – negresia atsidurti nebūtyje arba nesamybėje (τὸ πάντῃ μὴ ὄν, παντελὲς μὴ ὄν). Net ir nusileidusi į blogį, ji nepateks į „visišką nebūtį" (11, 38). Mat ir blogis nėra visiška nebūtis, bet „tam tikras nesamybės pavidalas", „tarytum būties atvaizdas arba dar didesnė nebūtis", ir vis dėlto ne visiška nebūtis (*Tr.* 51 [I, 8], 3, 3–9). Taip pat ir medžiaga, kurioje tarpsta blogis „nebūtimi" vadintina tiek, kiek stokoja tikrosios esamybės – „proto, dorybės, grožio, galios, formos, pavidalo, kokybės" (*Tr.* 12 [II, 4], 16, 21–23). Tai yra „nesamybė, arba skirtinga esamybė, greta esamybės grožio" (*ibid.* l. 26 *sq*). Kitaip tariant, medžiaga, juntamybė ir blogis nėra tikroji „būtis", „būtis" arba „esamybė" (οὐσία, τὸ ὄν) specifine prasme, kokia šiems žodžiams buvo suteikta Platono, juos taikant tik mąstomiems dalykams ir jų tikrovei. Plg. 1, 1 *sq*.

„O nuskubėdama priešingu keliu pateks ne į kitą, bet į save pačią". Toks sugrįžimas į save Plotino ne sykį, taip pat ir *Tr.* 9 (plg. 2, 35 *sq*), pavadintas sugrįžimu į Pradžią. Suradusi savo vidinį branduolį, sielą randa savo Pradžią, tad ir save pačią, ir tikrąją savo tapatybę. Mat tikrąja sielos *tapatybe* Plotinas pripažįsta ne kokias nors „individualias" jos gyvenimo kūne ypatybes, bet tai, kuo ir kame ji *sutampa* su viena ir ta pačia visų esybių Pradžia.

Tad ir „nebūti kame nors kitame" (plg. 11, 40), nebūti kurioje nors „esybėje" (11, 41) nereiškia, kad siela pateks į bauginančią „nebūtį". Grįžusi į Pradžią, ji atsidurs tame, kas yra „prieš visus dalykus", tad „prieš būtį" arba, Platono *Valstybės* 509b9 žodžiais tariant, „anapus būties". *Valstybėje* taip pasakyta apie Gėrį: jis visiems pažinti galimiems daiktams teikiąs ne vien galimybę būti pažintiems, bet ir pačią būtį, o pats „Gėris nėra būtis, bet savo orumu ir galia iškyla net anapus būties".

Sielos pasitraukimo nuo blogio (11, 38: δραμοῦσα, „nubėgusi") tema taip pat išauga iš Platono dialogų *locus classicus*: *Teaiteto* (176a8 *sqq*) Sokratas ragina stengtis kuo sparčiau *bėgti* (φεύγειν) iš šios blogio neišvengiamai paliestos mūsų gyvenamos vietos. „O bėgti (φυγή)", tęsia jis, reiškia „įmanomai supanašėti su Dievu (ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν)". Šie motyvai, kartu su *Faidro* vaizdais ir sąvokomis (Plotino būdingai permąstyti) iškyla paskutinėse *Tr.* 9 eilutėse.

11, 43–45
Nuo panašumo prie „originalo"

Plotinas grįžta prie 11, 6 *sq* teiginio, kad sykį tai jau patyręs subjektas artumo būseną savyje gali atgaivinti ją prisimindamas ir savyje turėdamas ano „reginio" paveikslą. Prisiminus buvimą „anapus būties", belieka nuo savo „atvaizdo" (11, 44: εἰκών) žengti prie jo „originalo" (11, 45: „provaizdžio", ἀρχέτυπον). Kitaip nei Platono dialogų „įmanomo supanašėjimo su Dievu" sąvoka, Plotino „supanašėjimas su Dievu" neturi jį ribojančios išlygos

„įmanomai“ (κατὰ τὸ δυνατόν)[75]. Galima ir siekiama visai *sutapti* su visų Pradžia, o ribotą šią patirtį daro tik tai, kad kūne gyvenantis subjektas negali ilgam, o juo labiau galutinai iš čia ištrūkti („pasprukti“, φεύγειν) – plg. 10, 1 *sqq*; 11, 45 *sq*.

Be to, lyginant su Platono dialogų samprata, Plotino „panašumą į Dievą“ sukuria ne iškilios etinės dorybės (teisingumas, dievobaimingumas, protingumas) (plg. *Teaitetas* 176b2 *sqq*), bet giliausiame sielos viduje visada esančios jos Pradžios potyris, išgyvenamas peržengus puikiąją dorybių ir Mąstymo tikrovę. Plg. Meijer, p. 288. Toks ir būtų Plotino veikalo brėžiamas sielos *kelionės tikslas* (ir *pabaiga*, τέλος τῆς πορείας, 11, 45). Platono *Valstybėje* šiais žodžiais („tai būtų tarsi kelio atilsis ir kelionės pabaiga“, ὥσπερ ὁδοῦ ἀνάπαυλα ἂν εἴη καὶ τέλος τῆς πορείας) kalbama apie dialektikos keliu prie paties Gėrio pažinimo kylančio mąstymo kelionės tikslą (*Valstybė* 532e3; plg. *ibid*. 532b2. 4). Plotinas jau citavo šiuos *Valstybės* žodžius, 8, 43 apibūdindamas į savo centrą, tarytum į choro vadovą atsigręžiančių ir į jį žvelgiančių mūsų (sielų) būseną (τότε ἡμῖν τέλος καὶ ἀνάπαυλα; plg. 8, 22: ἀναπαυόμενοι).

11, 45–48
Sugrįžimas per dorybę

Dorybės nėra Plotino brėžiamos sielos kelionės tikslas ir pabaiga, tačiau pasiekti geidžiamą tikslą galima tik

75 Išlygą „jei įmanoma“ Plotinas taiko ne svarstomai patirčiai, bet galimybei apie ją kalbėti kitiems. Plg. 7, 20–23.

einant jų keliu ir turint viską, „ką siela gali turėti ir prieš regėjimą“ (11, 33 *sq*). Kūne gyvenančio žmogaus siela nesugeba ilgai išsilaikyti tokioje aukštumoje ir vienumoje, tad neišvengiamai „nukrenta“ (11, 45: ἐκπίπτων), ir tik dorybių tikrovės suteikta tvarka ir grožis (11, 47: κεκοσμημένον) leidžia, atgavus lengvumą, kilti prie mąstymo ir brandžiausio jo vaisiaus išminties, iš kur jau galima žengti ir patį lemiamą tikrovės „transcendavimo“ žingsnį. Žodžiai apie dorybių dėka sugrįžtantį lengvumą (11, 47: πάλιν κουφισθήσεται) primena *Faidro* mito aiškinimus apie tikrovės lygumos „ganyklą“, kurioje tinkamo maisto gauna sielai lengvumą teikiantys jos sparnai (248c1 *sq*: ἥ τε τοῦ πτεροῦ φύσις, ᾧ ψυχὴ κουφίζεται, τούτῳ τρέφεται).

11, 49–51
Baigiamasis gyvenimo „ten“ vaizdas

Paskutinė veikalo pastraipa skamba poetiškai ir iškilmingai. Porfyrijus savo *Eneadų* rinktinėje pagrįstai jai suteikė visų Plotino apmąstymų apie visybės prigimtį ir tvarką baigiamojo akordo vietą. Čia Plotinas dar sykį cituoja Platoną, sakydamas: „Štai dievų ir dieviškųjų bei palaimingų žmonių gyvenimas“. *Teaitete* 175e Sokratas aiškina, jog „tinkamai apgiedoti dievų ir laimingųjų vyrų gyvenimą“, užuot vergiškai šlovinus savo šeimininkus ir valdovus, yra tikrai laisvo žmogaus, filosofo vertas darbas. Todėl galima manyti, kad *Faidre* 248a1 žodžiais „štai toks yra dievų gyvenimas“ baigdamas dieviškosios sielų puotos aprašymą, tas pats Sokratas tarsi nori pasakyti:

„Štai sudėjau filosofo vertą giesmę apie tikrą dievų palaimą“. Veikiausiai neatsitiktinai ir kalbą apie sielų iškilmių kulminaciją jis pradeda žodžiais: „Antdangiškos vietovės iki šiol neapgiedojo nė vienas iš čionykščių poetų ir niekad deramai neapgiedos“ (*ibid.* 247c3 *sq*). Mat tik filosofas galįs tinkamai pavaizduoti tikrą dvasios laimę. Platono Sokratas *Faidre* polemiškai perkuria homerinį dieviškai palaimingo gyvenimo vaizdą. Plotinas seka Platono keliu. Tačiau jo polemikos taikinys, kad ir netiesiogiai, būtų ir pats Platonas, nes Plotino laimingieji yra peržengę net ir *Faidro* puikiosios „uždangės“ skliautą. Kita vertus, kaip teisingai pastebi Meijeris (p. 290, n. 825) lakoniška aliuzija į *Faidro* mitą Plotinui leidžia keliais santūriais žodžiais sukurti džiugią iškilios dvasios šventės nuotaiką.

Paskutiniai *Tr.* 9 žodžiai „vienam pabėgus pas Vieną“, φυγὴ μόνου πρὸς μόνον (11, 51) rodo, kad dieviškai laimingu gyvenimu čia pavadinta ne dorybių gyvenimo ir regėjimo akimirkų kaita (taip mano Hadot, p. 217), bet palaima, patiriama ištrūkus „anapus būties“ ir, kaip pasakyta 9, 38 (žodis εὐπαθεῖ „patiria palaimą“ yra neabejotina nuoroda į *Faidro* 247d4 antdangiškosios puotos aprašymą), grįžus pas Tėvą.

„Pasitraukus nuo čionykščių džiaugsmų“ verčiamas graikų kalbos būdvardis ἀνήδονος, kuris čia pavartotas neįprasta prasme – „neturintis malonumų“, „nesusijęs su malonumais“. Paprastai šis būdvardis reiškia „nemalonus“, o specifinė filosofinė jo vartosena susijusi su Platono *Filebo* 21e1 *sqq* svarstymais, kur Sokratas aiškina,

jog visavertis gėris ir geras gyvenimas be proto ir mąstymo gėrybių (φρονεῖν, νοεῖν) turėtų ir malonumų, tad nebūtų ἀνήδονος, „neturįs malonumų“. Pats Platonas šio būdvardžio nevartoja, tačiau jis atsiranda vėlesniųjų platonikų tekstuose aiškinančiuose *Filebo* mintis. Ryškus pavyzdys būtų *Filebo* teksto analizė Plotino *Tr.* 38 [VI, 7], 25, 1 *sqq*, kur pavartotas žodis ἀνήδονος. Platonas, kaip aiškina Plotinas, nemanęs, kad gėrį verta sieti vien su mąstymu, kuris neturėtų nieko bendra su malonumu (οὔτε τὸν νοῦν ἀνήδονον ὄντα ᾠήθη δεῖν θέσθαι ἀγαθόν). Tokia prasme ἀνήδονος pavartotas ir VI a. platoniko Damaskijaus paaiškinimuose Platono *Filebui* (*In Philebum* 74 *et alibi* Westerink).

Taigi prisimindamas *Filebo* svarstymus, Plotinas nori pasakyti, kad anas dieviškai palaimingas gyvenimas neturi nieko bendra su „čionykščiais malonumais“. Tai toli gražu nereiškia, kad jame nesama paties iškiliausio malonumo ir tikro džiaugsmo.

Paskutiniai *Tr.* 9 ir, ko gero, garsiausi *Eneadų* žodžiai: φυγὴ μόνου πρὸς μόνον („vienam pabėgus pas Vieną“) ne tik nusako ilgai svarstytos kelionės tikslą, bet ir aforistiškai apibendrina sielos ir jos bei visų Pradžios santykį. Ankstesniame *Tr.* 9 tekste teigta, kad tik „iš daugelio tapus vienu“ ir „pakilus į savo paties pradžią“, galima tapti „Pradžios ir Vieno regėtoju“ (3, 20–22; taip pat plg. 4, 21–24. 33 *sq* ir 9, 50–52). *Tr.* 1, [I, 6], 7, 3–9 regėtojo išsivadavimas nuo visko, kas svetima Dievo paprastumui ir tyrumui, lyginamas su šventovės lankytojų apeiginiais apsivalymais ir nusirengimu. Tik viską nusimetus,

galima „pačiam vienam regėti vieną patį“ (αὐτῷ μόνῳ αὐτὸ μόνον). Anot *Tr.* 38 [VI, 7], 34, 1–8, „viena priimti Vieną“ (ἵνα δέξηται μόνη μόνον) tegali viską – ne tik bloga, bet ir gera – nusimetusi siela.

Μόνος πρὸς μόνον „formulės“ istorines ištakas nagrinėję tyrėjai (E. Peterson, „Herkunft und Bedeutung der Μόνος πρὸς μόνον-Formel bei Plotin“, *Philologus* 88, 1933, p. 30–41; E. R. Dodds, „Numenius and Amonius“, in: *Les sources de Plotin*, Entretiens sur l'Antiquité Classique V, Vandœuvre-Genève, 1957, p. 16 *sq*) parodė, kad μόνος μόνῳ derinys graikų kalboje paprastai nusako privataus, intymaus, *tête-à-tête* bendravimo situaciją. Plg. Platonas, *Puota* 217b3. Bendravimas tokiais atvejais dažniausiai reiškia pokalbį. Tokia, įprastajai artima prasme *Tr.* 10 [V, 1], 6, 11 *sq* kalbama apie maldą Vieniui, kuomet, siekiant pažinti jo sklaidos slėpinį, į šį Dievą kreipiamasi ne ištartu žodžiu, bet į jį tiesiant pačią sielą, kad būtų galima melstis μόνους πρὸς μόνον.

Garsiajame platoniko Numenijaus fragmente (*fr.* 2 des Places) μόνῳ μόνον pasakyta apie „bendravimą su Gėriu“, pasitraukus „tolyn nuo juntamų dalykų“. Fragmento kontekstas rodo, jog autorius omenyje turi „regėjimo“, o ne kalbėjimosi bendravimo patirtį. Pagrįstai laikoma, kad šis Numenijaus vaizdas galėjo turėti įtakos ir Plotino žodžiams apie susitikimą su Dievybe μόνος μόνῳ arba μόνος πρὸς μόνον (plg. M. Atkinson, *Plotinus: Ennead V. 1. On The Three Principal Hypostases*, Oxford: Oxford University Press, 1983, p. 131; Meijer, p. 162). Tokio kalbėjimo apie vieno Dievo regėjimą

visiškoje vienatvėje užuomazgas galima rasti jau Filono Aleksandriečio veikaluose (plg. *De Abrahamo* 85–87 ir M. Harl, *Quis rerum divinarum heres sit*, introduction, traduction et notes par M. Harl, Paris, 1966, p. 31, n. 2), nors Filonas ir nevartoja pačios μόνος μόνῳ formulės.

Kita vertus, atrodo, kad tik Plotinas taip nuosekliai plėtojo tokią regėtojo „vienumo" sampratą, kuomet μόνος ima reikšti ne vien pasitraukimą vienumon nuo kitų žmonių arba nuo visų juntamų dalykų (apie tai kalbėjo Numenijus), bet paties subjekto išsivadavimą iš visko, kas gaubia jo vidų, tokį pat vieną ir vienintelį (μόνος), galiausiai tą patį, kaip ir vienintelė ir viena visų Versmė. Galima spėti, jog μόνος („vienas", „vienintelis") sąvoka Plotinui turėjo pasirodyti taiklesnė (ir asmeniškesnė?) nei pirmoje veikalo dalyje Platono *Parmenidui* įkandin visų Pradui taikytas „vienio", ἕν, apibūdinimas. Galbūt neatsitiktinai būtent toks yra ir pats paskutinis *Tr.* 9 žodis: (πρὸς) μόνον, „(pas) vieną / vienintelį"?

Apie tai, kas yra bloga ir iš kur kyla

Iš kur bloga?

Kadangi yra ne vien Gėris, išžengiant iš jo arba, jei kam patinka taip kalbėti, nuolat nužengiant ir traukiantis, būtinai turi būti paskutinis dalykas, po kurio jau niekas nebegali rastis, ir tai yra blogis. Juk po pirmojo būtinai yra tolesnis dalykas, tad ir paskutinis. O tai yra medžiaga, visai jo nebeturinti. Tai ir yra blogio būtinybė.

Tr. 51 [I, 8], 7, 17–23

Porfyrijaus žiniomis[1], veikalas *Apie tai, kas yra blogis ir iš kur kyla* yra vienas iš keturių paskutinių Plotino kūrinių, kuriuos jis parašė prieš mirtį 270 metais. Porfyrijus šiuos kūrinius gavo Sicilijoje, o pats Plotinas sunkiai sirgdamas ir paliktas artimiausių mokinių (Porfyrijus į Siciliją išvyko 268 m., o Amelijus 269 m. persikėlė į Siriją) tuo metu gyveno įsikūręs vieno jau mirusio savo bičiulio valdose Kampanijoje[2]. Paskutiniųjų Plotino gyvenimo metų rašiniai rodo jį mąsčius ir sisteminus savo mintis apie pasaulio apvaizdą (*Tr.* 47 ir 48 [III, 2–3]), žvaigždžių poveikį (astrologiją, *Tr.* 52 [II, 3]), laimę (*Tr.* 46 [I, 4]) ir žmogaus prigimtį (*Tr.* 53 [I, 1]).

1 *Vita Plotini* 6, 16–25.
2 Žr. *ibid.* 2, 10–23.

Klausimas apie blogio kilmę – nuo Plutarcho iki Boecijaus veikalų[3] – ne sykį iškyla pirmųjų krikščionybės amžių raštuose. Platonikui toks klausimas galėjo kilti polemikos su stoikais kontekste[4]: išskirdami du tikrovės pradus – visą pasaulį persmelkiantį bei tvarkantį Gėrį Dievą ir neutralią medžiagą – jie sunkiai teįstengė atsakyti į klausimą apie blogio kilmę. Platonikai turėjo bent du įmanomus atsakymus: Plutarchas blogį sieja su pikta kosmine siela, Numenijus – su medžiaga. Plotino veikalas veikiausiai atsiliepia ir į amžininkų krikščionių bei gnostikų pažiūrą, esą blogio kaltininkė yra pati klaidingai ir lemtingai tarp Dievo ir medžiagos pasirinkusi žmogaus siela. Kita vertus, panašų teiginį kėlė ir moralistai stoikai. Plotinas ryžtingai nusiteikęs sielą „išteisinti": ji tikrai nėra nei pirmoji, nei tikroji blogio kaltininkė. Tikrai ir *iš esmės* bloga ji tegali tapti netekusi nuo Gėrio neatskiriamos savo esmės, kitaip tariant, nustojusi būti siela ir mirusi[5]. Toks blogį tiesiogiai patyrusios sielos mirties vaizdas kartu su kosminės blogio būtinybės įrodymu[6], ko gero, sudaro idėjinę ir emocinę viso veikalo kulminaciją.

Plotino aptariamas blogio pradas nėra vien etinis blogis, tai – žemiausią visybės „apačią" neišvengiamai užimantis fizinis ir metafizinis (arba veikiau „hipo-fizinis")

3 Smulkiau žr. paaiškinimus *ad* 1, 1 *sq*.

4 Plg. Plutarchas, *De animae procreatione in Timaeo* 1015a–b ir Numenijus, *fr.* 52, 44–53 des Places.

5 Plg. 13, 14–26.

6 7, 17–23.

blogis. Kita vertus, tokio „kosminio“[7] blogio buvimas ir žinojimas apie jį esmingai lemia etinę ir egzistencinę žmogiškosios sielos nuostatą. Ankstyviausiame savo rašinyje (*Tr.* 1 [I, 6]) nubrėžęs išganingo sielos kilimo į Grožį kelią, mirti besirengiantis Plotinas išsamiau nei kada nors anksčiau aptaria nesutaikomo ir nepanaikinamo sielos ir visos Gėrio esybės priešo paveikslą ir šiurpią sielos nusileidimo baigtį. Apie tokią baigtį, t. y. prie kūno per daug prisirišusią sielą ištinkančią mirtį, užsiminta jau *Tr.* 1 [I, 6], 8, 6–16. Ano teksto skaitytojas galėjo manyti, kad kūnas ir yra pikčiausias bei rimčiausias sielos priešas. Panašiu metu rašytame *Tr.* 5 [V, 9] Plotinas į blogio prigimtį žvelgia giliau, ją siedamas su medžiaga[8]. Dar aiškiau apie medžiagą kaip nesamybę, visišką bjaurastį ir blogį prabyla *Tr.* 12 [II, 4] (*Apie medžiagą*) pabaigos eilutės[9].

Plotino raštų leidėjas Porfyrijus paskutiniuosius mokytojo kūrinius vertina gana kritiškai: parašyti kūno negalios išvarginto žmogaus, jie esantys silpnesni už kitus, o keturi paskutinieji – patys silpniausi[10]. Porfyrijaus parašyti komentarai 51-ajam traktatui neišliko[11], kaip neišliko

7 Turint omenyje graikišką žodžio „kosmos“ etimologiją – „tvarka“, „darna“, „puošnumas“ – Plotino blogio sampratą atitinkanti nesamybė ir beformybė „kosmiška“ (tvarkinga) tikrai negali būti (plg. 3, 35 *sqq*; 7, 6 *sq*).

8 *Tr.* 5 [V, 9], 10, 17–20.

9 *Tr.* 12 [II, 4], 16, 16–25. Taip pat plg. *Tr.* 26 [III, 6], 11, 27–45 ir *Tr.* 47 [III, 2], 5, 25–29; 15, 9–12.

10 *Vita Plotini* 6, 27–37.

11 Plg. Porfyrijus, *fr.* 368f Smith.

ir, ko gero, stropiausio Plotino blogio sampratos kritiko Proklo (412–485) paaiškinimai[12]. Tačiau Proklas tuos pačius klausimus svarstė ir savo komentaruose Platono veikalams, be to, blogio buvimo klausimui yra paskyręs atskirą kūrinį (*Apie blogių būvį, De malorum subsistentia*), kur tikrai nepagailėjo vietos Plotino veikalo kritikai[13]. Nors ir neminėdamas Plotino vardo, Proklas čia pateikia *Tr.* 51 sisteminės dalies (sk. 2–5) santrauką[14], o toliau polemiškai aptaria svarbesnius šio Plotino veikalo teiginius[15]. Plotino pasaulio vaizdas numato neišvengiamai esantį ir žmogaus neišvengiamai daugiau arba mažiau patiriamą blogį. Proklo pasaulio prigimties samprata gerokai optimistiškesnė. Jis neigia Plotino prielaidą, jog, kaip esama vieno pirminio Gėrio, taip esama ir vieno pamatinio blogio prado[16]. Anot Proklo, blogybių negalima suvesti į vieningą blogio pradą, nes, kitaip nei gėrybės, jos neturi jokios apibrėžtos bendros savybės arba kokybės. Proklo manymu, blogybės tegali būti heterogeninių blogybių *aibė*. Kiekvienas blogis sietinas su konkretaus gėrio apsireiškimo arba išsipildymo trūkumais.

Nesutikdamas, kad įvairūs blogiai turi bendrą blogio pagrindą, Proklas taip pat atsisako kosminį blogį sieti su

12 Žr. O'Meara, p. 50.

13 Proklo veikalą į lotynų kalbą XIII a. išvertė Wilhelmas Moerbekietis. Graikiškai teišliko Izaoko Komneno Sebastokratoro (po 1093 – po 1152) perrašytos ištraukos.

14 *De malorum subsistentia* 30.

15 *Ibid.* 31–33; 37; 47.

16 Plg. 8, 41–44; 13, 5–14; 15, 3–5.

medžiaginiu pasaulio pradu. Anot jo, *Timajuje* minima kuriamo pasaulio „būtinybė“ nėra blogis[17], o medžiaga yra reikalinga kiekvieno iš medžiagos ir formos sudėto daikto dalis. Taigi Proklas *Timają* supranta veikiau aristoteliškai, nepaisydamas Platono veikale išties nusakyto iki-kosminės „ertmės“ ir tvarkančio mąstymo santykių dramatiškumo ir priešiškumo. Proklas nepritaria ir blogio, kaip neišvengiamo paskutinio Gėrio sklaidos taško, sampratai. Jo teigimu, tikėdamas, jog medžiaga yra blogis, Plotinas turėtų pasirinkti vieną iš dviejų galimų prielaidų ir manyti, arba kad be Gėrio esama nepriklausomo blogio prado, arba kad Gėris sukuria blogį. Pirmoji prielaida prieštarauja pamatiniam Plotino mąstymo teiginiui, antroji – normaliam priežastingumo santykio dėsniui. Atmetus abi neįmanomas hipotezes, belieka atsisakyti pradinės prielaidos, tapatinančios blogį su pasaulio medžiaga. Vadinasi, Plotinas turėtų arba, kaip daro pats Proklas, nelaikyti medžiagos pirminiu blogiu, tebetikėdamas, jog visa kyla iš vieno Gėrio, arba, tapatindamas medžiagą su blogiu, atsisakyti visko sklaidos iš vieno prado prielaidos. Naujausių laikų Plotino skaitytojai tebesvarsto Proklo suformuluotą aporiją ir vis dar nesutaria, koks būtų patenkinamas Plotino raštų sprendimas[18]. Dar viena taiklesnė Proklo kritikos mintis kelia moralinės sielos atsakomybės klausimą: jeigu sielos ydų kaltininkė esanti medžiaga, kas lieka iš jos

17 Plg. 7, 1–12.
18 Žr. O'Mearos apžvalgą, p. 36–39.

nepriklausomybės, galimybės rinktis ir su tuo susijusios moralinės atsakomybės[19]?

Pats Proklas, blogį laikydamas šalutiniu geros visybės reiškiniu, jį linkęs kildinti būtent iš žmogaus sielos pasirinkimo: nebūdama neatskiriama mąstomos ir dieviškos esybės dalis[20], siela netenka ir Plotino gintos ontinio „nekaltumo prezumpcijos"[21]. Kita vertus, neigiant nepriklausomą blogio prado būtį (arba savotišką jo „nebūtį"[22]), sušvelnėja ir nuo gėrio nukrypusios sielos kaltės pasekmės.

Neplotiniškai blogio prigimties klausimą sprendė jau IV a. imperatoriaus Juliano aplinkos teologas Saliustijus. Anot jo, „kadangi dievai yra geri ir viską kuria, negali būti jokios blogio prigimties" (φύσις). Blogis iškyla, nesant gėriui (ἀπουσίᾳ ἀγαθοῦ γίγνεται), kaip tamsa – nesant šviesai, tačiau nėra jokios tamsos savaime[23]. Blogis tegali būti susijęs su tam tikrais tam tikrų žmonių veiksmais, tačiau ir tokie žmonės veikdami siekia gėrio, tačiau suklysta. Be to, dievai parūpina daugybę priemonių, turinčių padėti sielai nesuklysti (nenusižengti), o paklydusią

19 *De malorum subsistentia* 33, 23–27.

20 Plotinas (plg. *Tr.* 6 [IV, 8], 8, 1–3) teigė, jog tam tikra sielos dalis niekada nenusileidžia iš mąstomosios erdvės, tačiau vėlesni platonikai nepritarė šiam jo požiūriui; plg. Proklas, *In Platonis Timaeum commentaria* III, 333, 28 *sqq* Diehl.

21 Proklas, *In Platonis Timaeum commentaria* III, 313, 17–24; 333, 28 – 334, 28 Diehl.

22 Plg. 3, 1–9.

23 *De deis et mundo* 12, 1.

gydo[24]. Saliustijaus veikalo mintys veikiausiai perteikia IV a. Jamblicho (245? – 325?) sekėjų mokyklos poziciją. Pats Jamblichas įvairias blogybes siejo su gerais apsimetančių blogųjų dievybių („daimonų") veikla[25].

Vakaruose Plotino blogio sampratos atsisako laikytis jautrus ir atidus jo skaitytojas Augustinas. Nusigręždamas nuo manichėjininkų dualizmo, jis teigia, kad nesama jokios blogos vienintelio visų Kūrėjo, gerojo Dievo priešybės. Tikras blogis gimsta vien laisvą sprendimo galią turinčioje sieloje. Galima pastebėti, kad nors ir gerokai nutoldamas nuo sielos nekaltumą teigusio Plotino pozicijos, Augustino siūlomas blogio kilmės aiškinimas susiduria su ta pačia Plotino skaitytojams kylančia aporija: kaip ir kodėl gerasis laisvojo sprendimo galios pradas gimdo blogį? Kad ir kaip būtų, laikantis Augustino sampratos, blogis jau nebėra neišvengiama ir neįveikiama Dievo sukurto pasaulio dalis. Vėliau neplotininę blogio sampratą Vakarų intelektualinėje erdvėje sustiprino pažintis su pseudo Dionyzijaus perteiktomis Proklo idėjomis.

Nurodydami Plotino kūrinio apie blogį dėstymo nenuoseklumus, XX a. pradžioje du vokiečių mokslininkai Thedinga ir Heinemannas[26] mėgino įrodyti, jog didžioji veikalo dalis, pradedant 6 sk., yra neautentiška ir galėjo būti parašyta Numenijaus, tačiau tokia jų prielaida

24 *Ibid.* 12, 4–6.
25 *De mysteriis Aegyptiorum* IV, 7.
26 Šių mokslininkų nuomones kritiškai aptaria É. Bréhier I, p. 113 *sq.*

šalininkų nesurado. Nors tebesiginčijama dėl atskirų koncentruoto Plotino svarstymo vietų loginės sekos ir prasmės, dėl pagrindinių kompozicinių rašinio vienetų bemaž sutariama, išskiriant tris dalis: 1) bendroji blogio prigimties apybraiža, sk. 1–5; 2) Platono *Teaiteto* 176a–b egzegezė, sk. 6–7 ir 3) kritinis prieštaravimų, kuriuos galėtų sukelti autoriaus išdėstyta blogio samprata, nagrinėjimas, sk. 8–15[27]. Šalia pagrindinių dėstymo dalių galima išskirti svarstysimų klausimų programą nubrėžiančią *Įžangą* (sk. 1) ir baigiamąsias veikalo *Išvadas* (sk. 15)[28].

27 Plg. Bréhier I, p. 112, Armstrong I, p. 276.
28 Plg. Kalligas, p. 293, O'Meara, p. 15.

Traktato 51 [I, 8] planas

1, 1 – 20 Įžanginiai klausimai apie blogį
- 1, 1 „Iš kur bloga?"
- 1, 1–2 Blogio paplitimo tarp esybių klausimas
- *1, 2–6 Kas yra blogis?*
- 1, 6 Ar blogis yra esybėse?
- 1, 7–17 Kaip pažinti blogį?
- 1, 18–19 Koks yra Blogio ir Gėrio priešingumas?

2, 1 – 5, 34 Blogio prigimtis ir kilmė
- 2, 1–32 Gėrio prigimtis
  - 2, 1–9 Gėris
  - 2, 9–23 Mąstymas
  - 2, 23–25 Siela
  - 2, 25–32 Apibendrinimas
- 3, 1 – 5, 34 Blogio prigimtis ir priežastis
  - 3, 1–12 Blogis, kaip tam tikra nebūtis
  - 3, 12–20 Blogio, kaip Gėrio priešybės, esminės savybės
  - 3, 20–40 Blogio tikrovė – medžiaga
  - 4, 1–12 Antrinės blogybės: kūno (4, 1–5) ir sielos (4, 5–12) blogybės
  - 4, 12–32 Sielos blogio priežastis

* Planas paremtas O'Mearos vertimo *Įžangoje* (49–51) pateiktuoju.

5, 1–19 Blogis – gėrio trūkumas?
5, 19–26 Išorinių blogybių kilmė
5, 26–34 Išvados

6, 1 – 7, 23 Platono *Teaiteto* 176a–b egzegezė
6, 1–9 Blogio vietos klausimas
6, 9–13 Pasitraukimas nuo blogio
6, 13–17 Blogio, kaip Gėrio priešybės, būtinybė
6, 17–28 Keturi kontrargumentai
6, 28–59 Blogio ir Gėrio priešingumo būdas
7, 1–16 Blogio buvimo būtinybė.
Pirmasis įrodymas
7, 16–23 Antrasis Blogio būtinybės įrodymas

8, 1 – 15, 9 Galimų prieštaravimų nagrinėjimas
8, 1–28 Pirmasis prieštaravimas: blogis – apipavidalintos medžiagos vaisius
8, 1–10 Prieštaravimas
8, 10–28 Atsakymas
8, 29–37 Papildomas prieštaravimas ir atsakymas
8, 37–44 Skirtumo tarp pirminio ir antrinio blogio priminimas
9, 1–26 Kaip pažinti blogį?
9, 1–14 Dalinio blogio (ydos) pažinimas
9, 14–26 Medžiagos blogio pažinimas
10, 1–16 Antrasis prieštaravimas: neturinti kokybės medžiaga negali būti „bloga“
10, 1 Prieštaravimas
10, 2–16 Atsakymas

11, 1 – 12, 7 Trečiasis prieštaravimas: stoka gali būti tik kitame dalyke
- 11, 1–9 Prieštaravimas
- 11, 10–19 Atsakymas
- 12, 1–3 Pakeistasis prieštaravimas
- 12, 3–7 Atsakymas

13, 1–7 Ketvirtasis prieštaravimas: sielos blogis kaip kliūtis
- 13, 1–2 Prieštaravimas
- 13, 2–7 Atsakymas

13, 7–14 Gėrio ir blogio poliai

13, 14–26 Blogio patirtis ir sielos mirtis

14, 1–54 Penktasis prieštaravimas: yda – sielos silpnumas
- 14, 1–7 Prieštaravimas
- 14, 7–49 Atsakymas
- 14, 49–54 Apibendrinimai

15, 1–3 Šeštasis prieštaravimas: medžiagos nėra

15, 3–9 Septintasis prieštaravimas: blogio nėra

15, 9–28 Baigiamosios išvados

Tr. 51 [1, 8]
Περὶ τοῦ τίνα καὶ πόθεν τὰ κακά

1. Οἱ ζητοῦντες, πόθεν τὰ κακὰ εἴτ' οὖν εἰς τὰ ὄντα εἴτε περὶ γένος τῶν ὄντων παρελήλυθεν, ἀρχὴν ἂν προσήκουσαν τῆς ζητήσεως ποιοῖντο, εἰ τί ποτ' ἐστὶ τὸ κακὸν καὶ ἡ κακοῦ φύσις πρότερον ὑποθεῖντο. οὕτω γὰρ καὶ ὅθεν ἐλήλυθε καὶ ὅπου ἵδρυται καὶ ὅτῳ συμβέβηκε γνωσθείη, καὶ ὅλως εἰ ἔστιν ἐν τοῖς οὖσιν ὁμολογηθείη. κακοῦ δὲ φύσιν τίνι ποτὲ δυνάμει τῶν ἐν ἡμῖν γνοίημεν ἄν, τῆς γνώσεως ἑκάστων δι' ὁμοιότητος γιγνομένης, ἄπορον ἂν εἴη. νοῦς μὲν γὰρ καὶ ψυχὴ εἴδη ὄντα εἰδῶν καὶ τὴν γνῶσιν ἂν ποιοῖντο, καὶ πρὸς αὐτὰ ἂν ἔχοιεν τὴν ὄρεξιν· εἶδος δὲ τὸ κακὸν πῶς ἄν τις φαντάζοιτο ἐν ἀπουσίᾳ παντὸς ἀγαθοῦ ἰνδαλλόμενον; ἀλλ' εἰ, ὅτι τῶν ἐναντίων ἡ αὐτὴ γένοιτ' ἂν ἐπιστήμη καὶ τῷ ἀγαθῷ ἐναντίον τὸ κακόν, ἥπερ τοῦ ἀγαθοῦ, καὶ τοῦ κακοῦ ἔσται, ἀναγκαῖον περὶ ἀγαθοῦ διιδεῖν τοῖς μέλλουσι τὰ κακὰ γνώσεσθαι, ἐπείπερ προηγούμενα τὰ ἀμείνω τῶν χειρόνων καὶ εἴδη, τὰ δ' οὔ, ἀλλὰ στέρησις μᾶλλον. ζήτημα δ' ὅμως καὶ πῶς ἐναντίον τὸ ἀγαθὸν τῷ κακῷ· εἰ μὴ ἄρα, ὡς τὸ μὲν ἀρχή, τὸ δὲ ἔσχατον, ἢ τὸ μὲν ὡς εἶδος, τὸ δὲ ὡς στέρησις. ἀλλὰ ταῦτα μὲν ὕστερον.

2. Νῦν δὲ λεγέσθω, τίς ἡ τοῦ ἀγαθοῦ φύσις, καθ' ὅσον τοῖς παροῦσι λόγοις προσήκει. ἔστι δὲ τοῦτο, εἰς ὃ πάντα ἀνήρτηται καὶ οὗ πάντα τὰ ὄντα ἐφίεται ἀρχὴν ἔχοντα αὐτὸ κἀκείνου δεόμενα· τὸ δ' ἐστὶν ἀνενδεές, ἱκανὸν

Traktatas 51 [1, 8]
Apie tai, kas yra bloga ir iš kur kyla

1. Norintieji ištirti, iš kur esybėse arba tam tikroje esybių giminėje atsirado bloga, pasirinktų tinkamą tyrimo pradžią, jei pirmiausia iškeltų klausimą: „O kas yra blogis ir kokia blogio prigimtis?“ Tada paaiškėtų ir tai, iš kur jis atsirado, kur įsikūrė, kam nutinka, ir apskritai būtų galima susitarti, ar jis yra esybėse. Bet jei kiekvieno daikto pažinimas pasiekiamas per panašumą, tektų suklusti: kokia iš mūsų galių mes gebame pažinti blogio prigimtį? Juk mąstymas ir siela, patys būdami pavidalai, ir pažinti galėtų pavidalus, ir jų siekis kryptų į juos. Bet kaip gali įsivaizduoti blogį kaip pavidalą, jei jis iškyla, kai nesama jokio gėrio? Kita vertus, jei gėrio pažinimas būtų ir blogio pažinimas – juk priešybių pažinimas yra tas pats, o blogis yra gėrio priešybė, – ketinantieji pažinti bloga privalo aiškiai perprasti gėrį, kadangi geresni dalykai pirmesni už blogesnius ir yra pavidalai, o anie – ne pavidalai, bet veikiau stoka. Taip pat tyrinėtinas klausimas, kokiu būdu gėris yra blogio priešybė: ar taip, kad vienas būtų pradžia, o kitas – pabaiga, ar kad vienas būtų pavidalas, o kitas – stoka?

Bet apie tai vėliau[1]. 2. O dabar pasakykime, kokia yra Gėrio prigimtis, – kiek tai tinka dabartiniams mūsų

1 T. y. po 2 skyriaus gėrio prigimties aptarimo.

ἑαυτῷ, μηδενὸς δεόμενον, μέτρον πάντων καὶ πέρας, δοὺς ἐξ αὐτοῦ νοῦν καὶ οὐσίαν καὶ ψυχὴν καὶ ζωὴν καὶ περὶ νοῦν ἐνέργειαν. καὶ μέχρι μὲν τούτου καλὰ πάντα· αὐτός τε γὰρ ὑπέρκαλος καὶ ἐπέκεινα τῶν ἀρίστων βασιλεύων ἐν τῷ νοητῷ, νοῦ ἐκείνου ὄντος οὐ κατὰ νοῦν, ὃν οἰηθείη ἄν τις κατὰ τοὺς παρ' ἡμῖν λεγομένους νοῦς εἶναι τοὺς ἐκ προτάσεων συμπληρουμένους καὶ τῶν λεγομένων συνιέναι δυναμένους λογιζομένους τε καὶ τοῦ ἀκολούθου θεωρίαν ποιουμένους ὡς ἐξ ἀκολουθίας τὰ ὄντα θεωμένους ὡς πρότερον οὐκ ἔχοντας, ἀλλὰ κενοὺς ἔτι πρὶν μαθεῖν ὄντας, καίτοι νοῦς ὄντας. οὐ δὴ ἐκεῖνος ὁ νοῦς τοιοῦτος, ἀλλ' ἔχει πάντα καὶ ἔστι πάντα καὶ σύνεστιν αὐτῷ συνὼν καὶ ἔχει πάντα οὐκ ἔχων. οὐ γὰρ ἄλλα, ὁ δὲ ἄλλος· οὐδὲ χωρὶς ἕκαστον τῶν ἐν αὐτῷ· ὅλον τε γάρ ἐστιν ἕκαστον καὶ πανταχῇ πᾶν· καὶ οὐ συγκέχυται, ἀλλὰ αὖ χωρίς. τὸ γοῦν μεταλαμβάνον οὐχ ὁμοῦ πάντων, ἀλλ' ὅτου δύναται μεταλαμβάνει. καὶ ἔστι πρώτη ἐνέργεια ἐκείνου καὶ πρώτη

2 Plg. *Tr.* 23 [VI, 5], 10, 2; *Tr.* 32 [V, 5], 9, 36; 12, 29; *Tr.* 54 [I, 7], 1, 21 *sq*; *Tr.* 1 [I, 6], 6, 10 *sqq* ir Aristotelis, *Metafizika* 1072b14.

3 Plg. Aristotelis, *Nikomacho Etika* 1094a3 ir *Tr.* 54 [I, 7], 1, 22.

4 περὶ νοῦν ἐνέργειαν. Galbūt turėtume suprasti: „veiklą, susijusią su mąstymu", „krypstančią į mąstymą" arba „skirtą mąstymui". Harderis verčia: *Betätigung auf den Geist hin*.

5 μέχρι τούτου galima būtų suprasti ir kaip nuorodą į patį Gėrį (taip tekstą supranta Harderis). Tokiu atveju turėtume versti: „Ir iki jo". Nors sakinio sintaksė nesuteikia aiškaus pagrindo apsispręsti vieno arba kito varianto naudai, tačiau nuo 2, 5 tarytum prasidėjęs minties judėjimas žemyn (nuo Gėrio iki sielos ir gyvybės) būtų palankesnis teiginiui „iki čia", t. y. „iki paskutinės įvardytų esybių srities ribos". Be to, galima spėti, jog šis teiginys jau veda

svarstymams. Taigi Gėris yra tai, nuo ko visa priklauso[2], tai, *ko siekia visos esybės*[3], jame turinčios savo pradžią ir turinčios jo poreikį. O jam nieko nereikia, paties savęs pakanka, jis nieko nestokoja, yra visų riba ir matas, iš savęs teikiąs mąstymą, būtį, sielą, gyvybę ir mąstymo veikimą[4]. Ir iki čia[5] viskas yra gražu, o pats jis – virš grožio ir anapus geriausių dalykų karaliauja mąstomybėje. Anas Mąstymas nėra toks, kokį galėtume įsivaizduoti pagal tai, ką mes čia vadiname „mąstymu": iš prielaidų susidarantį „mąstymą"[6], „mąstymą", kuris geba suprasti teiginius, svarstyti ir tirti jų seką, – jis regi esybes per šią seką, prieš tai jų neturėdamas, bet, nors ir būdamas „mąstymas", yra tuščias, kol sužino.

Anas Mąstymas tikrai ne toks – jis viską turi ir yra visa, yra su visais, likdamas su savimi. Jis viską turi neturėdamas, kadangi jis nėra kažkas nuo jų skirtinga. Ir jame esantys dalykai nėra kiekvienas atskirai, nes kiekvienas yra visa ir visur visas, ir vis dėlto jie nėra sumišę, bet atskirti. (Juk tas, kuris jame dalyvauja, apima ne viską kartu, bet tik tiek, kiek įstengia.) Jis yra pirminis Gėrio veikimas ir pirmoji būtis, pačiam Gėriui pasiliekant

prie skyriaus pabaigoje skelbiamos išvados (2, 25–28), esą blogio nėra visoje iki pat Sielos plytinčioje tikrovėje. Suprantant „iki jo", pagrindinis teiginio akcentas atitenka minčiai apie Gėrio „anapusiškumą" (2, 7–8).

6 Graikų kalbos daiktavardis νοῦς gali nusakyti ne tik mąstymo „įrankį" („mąstymas", „protas"), bet taip pat ir mąstomą turinį – „prasmę", „mintį". Priešindamas anam vieningam Mąstymui žmogaus sielos lygmenyje veikiančius atskirus „mąstymus", Plotinas čia vartoja daugiskaitą.

οὐσία ἐκείνου μένοντος ἐν ἑαυτῷ· ἐνεργεῖ μέντοι περὶ ἐκεῖνον οἷον περὶ ἐκεῖνον ζῶν. ἡ δὲ ἔξωθεν περὶ τοῦτον χορεύουσα ψυχὴ ἐπὶ αὐτὸν βλέπουσα καὶ τὸ εἴσω αὐτοῦ θεωμένη τὸν θεὸν δι' αὐτοῦ βλέπει. καὶ οὗτος θεῶν ἀπήμων καὶ μακάριος βίος καὶ τὸ κακὸν οὐδαμοῦ ἐνταῦθα καὶ εἰ ἐνταῦθα ἔστη, κακὸν οὐδὲν ἂν ἦν, ἀλλὰ πρῶτον καὶ δεύτερα τἀγαθὰ καὶ τρίτα· περὶ τὸν πάντων βασιλέα πάντα ἐστί, καὶ ἐκεῖνο αἴτιον πάντων καλῶν, καὶ πάντα ἐστὶν ἐκείνου, καὶ δεύτερον περὶ τὰ δεύτερα καὶ τρίτον περὶ τὰ τρίτα.

3. Εἰ δὴ ταῦτά ἐστι τὰ ὄντα καὶ τὸ ἐπέκεινα τῶν ὄντων, οὐκ ἂν ἐν τοῖς οὖσι τὸ κακὸν ἐνείη, οὐδ' ἐν τῷ ἐπέκεινα τῶν ὄντων· ἀγαθὰ γὰρ ταῦτα. λείπεται τοίνυν, εἴπερ ἔστιν, ἐν τοῖς μὴ οὖσιν εἶναι οἷον εἶδός τι τοῦ μὴ ὄντος ὂν καὶ περί τι τῶν μεμιγμένων τῷ μὴ ὄντι ἢ ὁπωσοῦν κοινωνούντων τῷ μὴ ὄντι. μὴ ὂν δὲ οὔτι τὸ παντελῶς μὴ ὄν, ἀλλ' ἕτερον μόνον τοῦ ὄντος· οὐχ οὕτω δὲ μὴ ὂν ὡς κίνησις καὶ στάσις ἡ περὶ τὸ ὄν, ἀλλ' ὡς εἰκὼν τοῦ ὄντος ἢ καὶ ἔτι μᾶλλον μὴ ὄν. τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ αἰσθητὸν πᾶν καὶ ὅσα περὶ τὸ αἰσθητὸν πάθη ἢ ὕστερόν τι τούτων καὶ ὡς συμβεβηκὸς τούτοις ἢ ἀρχὴ τούτων ἢ ἕν τι τῶν συμπληρούντων τοῦτο τοιοῦτον ὄν. ἤδη γὰρ ἄν τις εἰς ἔννοιαν ἥκοι αὐτοῦ οἷον ἀμετρίαν εἶναι πρὸς μέτρον καὶ ἄπειρον

7 Platonas, *Faidras* 248a1.
8 Plg. Platonas, *Teaitetas* 176a5–8.
9 (Pseudo) Platonas, *II Laiškas*, 312e.
10 Žodžiais „esybė“ ir „būtis“ čia verčiu tą patį graikų kalbos žodį τὸ ὄν, o „nesamybė“ ir „nebūtis“ – μὴ ὄν.

savyje. Tačiau jis veikia Gėriui, tarsi jam gyventų. O siela, už jo ir apie jį šokdama savo šokį, į jį žiūrėdama ir regėdama jo vidų, per jį mato Dievą. Ir *tai* yra nerūpestingas ir palaimingas *dievų gyvenimas*[7], ir blogio čia niekur nėra[8], ir jeigu viskas čia ir būtų sustoję, nebūtų jokio blogio, o būtų pirmasis gėris ir antrosios bei trečiosios gėrybės: *visa yra prie visų karaliaus, jis yra visko, kas gražu, priežastis ir jo yra visa, o antrasis yra prie antrųjų ir trečiasis – prie trečiųjų*[9].

3. Jei tai yra esybės ir tai, kas anapus esybių, blogio negalėtų būti nei esybėse, nei anapus esybių, kadangi tai yra gera. Vadinasi, jei blogis yra, jis tegali būti tarp nesančių dalykų, būdamas lyg tam tikras nesamybės pavidalas, artimas kokiam nors nesamybės priemaišų turinčiam arba kaip kitaip su nesamybe susidėjusiam dalykui. Ši nesamybė nėra visiška nesamybė, bet tik kas kita nei esybė. Antra vertus, ir ne tokia nesamybė, kokie yra su būtimi susiję judėjimas ir rimtis, bet tarytum būties atvaizdas arba dar didesnė nebūtis[10]. Tokia yra visa juntamybė ir visi su ja susiję potyriai arba koks nors už juos vėlesnis ir jiems tarsi atsitinkantis dalykas, arba pirminis jų pradas, arba koks nors vienas iš tokios visumos dėmenų.

Jau būtų galima susidaryti blogio sampratą[11]: jis tarsi bematiškumas greta mato, beribiškumas greta ribos,

11 3, 12 γάρ suprantu kaip *„anticipatory“* γάρ (žr. J. D. Denniston, *The Greek Particles*, Oxford: Clarendon Press, 1934[2], p. 68–72): „kadangi“ (γάρ) 2 ir 3 skyriaus pradžios svarstymų dėka paaiškėjo, koks turėtų būti blogis, jau bus galima kelti lemiamą klausimą apie tokius atributus esmingai turinčią tikrovę – 3, 20: τίνι οὖν.

πρὸς πέρας καὶ ἀνείδεον πρὸς εἰδοποιητικὸν καὶ ἀεὶ ἐνδεὲς πρὸς αὔταρκες, ἀεὶ ἀόριστον, οὐδαμῇ ἑστώς, παμπαθές, ἀκόρητον, πενία παντελής· καὶ οὐ συμβεβηκότα ταῦτα αὐτῷ, ἀλλ' οἷον οὐσία αὐτοῦ ταῦτα, καὶ ὅ τι ἂν αὐτοῦ μέρος ἴδῃς, καὶ αὐτὸ πάντα ταῦτα· τὰ δ' ἄλλα, ὅσα ἂν αὐτοῦ μεταλάβῃ καὶ ὁμοιωθῇ, κακὰ μὲν γίνεσθαι, οὐχ ὅπερ δὲ κακὰ εἶναι. τίνι οὖν ὑποστάσει ταῦτα πάρεστιν οὐχ ἕτερα ὄντα ἐκείνης, ἀλλ' ἐκείνῃ; καὶ γὰρ εἰ ἑτέρῳ συμβαίνει τὸ κακόν, δεῖ τι πρότερον αὐτὸ εἶναι, κἂν μὴ οὐσία τις ᾖ. ὡς γὰρ ἀγαθὸν τὸ μὲν αὐτό, τὸ δὲ ὃ συμβέβηκεν, οὕτω καὶ κακὸν τὸ μὲν αὐτό, τὸ δὲ ἤδη κατ' ἐκεῖνο συμβεβηκὸς ἑτέρῳ. τίς οὖν ἀμετρία, εἰ μὴ ἐν τῷ ἀμέτρῳ; [τί δὲ „μέτρον μὴ ἐν τῷ μεμετρημένῳ“;] ἀλλ' ὥσπερ ἐστὶ μέτρον μὴ ἐν τῷ μεμετρημένῳ, οὕτω καὶ ἀμετρία οὐκ ἐν ἀμέτρῳ. εἰ γὰρ ἐν ἄλλῳ, ἢ ἐν ἀμέτρῳ – ἀλλ' οὐ δεῖ αὐτῷ ἀμετρίας αὐτῷ ἀμέτρῳ ὄντι – ἢ ἐν μεμετρημένῳ· ἀλλ' οὐχ οἷόν τε τὸ μεμετρημένον ἀμετρίαν ἔχειν καθ' ὃ μεμέτρηται. καὶ οὖν εἶναί τι καὶ ἄπειρον καθ' αὑτὸ καὶ ἀνείδεον αὖ αὐτὸ καὶ τὰ ἄλλα τὰ πρόσθεν, ἃ τὴν τοῦ κακοῦ ἐχαρακτήριζε φύσιν, καὶ εἴ τι μετ' ἐκεῖνο τοιοῦτον, ἢ μεμιγμένον ἔχει τοῦτο ἢ βλέπον πρὸς αὐτὸ ἐστι τοιοῦτον ἢ ποιητικόν ἐστι τοιούτου.

12 „Atsitinka“, συμβαίνει, yra ne esminė, bet atsitiktinė dalyko savybė – „atsitiktinybė“, „akcidencija“.
13 οὐσία.
14 „Kažkoks“ arba „tam tikras“ „pats blogis“, τι αὐτό.
15 Arba „gėris savaime“.
16 Arba „blogis savaime“.
17 Šis sakinys į Plotino svarstymus įsiterpia tarytum įsivaizduojamo (arba išties Plotino paskaitoje ir diskusijose dalyvavusio) pašnekovo replika. Taip pat plg. 4, 12–14; 10, 1; 11, 1–9; 12, 1 *sq*; 13, 1 *sq*.

bepavidališkumas greta pavidalą kuriančio prado, amžinas poreikis greta to, kam savyje visko pakanka, amžina neapibrėžtis, visiškas nepastovumas ir kęsmas, besotystė, visiškas skurdas; ir visa tai nėra jam atsitiktiniai dalykai, bet tarytum jo esybė, – kad ir kokią jo dalį išvystum, ji taip pat bus visa tai; o visa kita, kas gauna jo dalį ir su juo supanašėja, tampa bloga, tačiau savyje nėra bloga. Kokioje tad tikrovėje visa tai yra ne kaip kažkas nuo jos skirtinga, bet kaip ji pati? Mat jei blogis kažkam atsitinka[12], vadinasi, prieš tai, tegu ir nebūdamas kokia nors būtis[13], turi būti kažkoks blogis savaime[14]. Kaip ir gėris: viena yra pats gėris[15], kita – gėris kaip atsitiktinybė, taip pat ir blogis: viena yra pats blogis[16], kita – tai, kas dėl jo kam nors kitam atsitinka.

– Koks gi tai būtų bematiškumas, kuris nebūtų bematiame dalyke[17]? [O koks matas neišmatuotame dalyke[18]?]

– Kaip yra matas, kuris nėra išmatuotame dalyke, taip yra bematiškumas, kuris nėra bematiame dalyke. Nes jei jis būtų kitame, tai būtų arba bematis dalykas – tačiau tokiam nebereikėtų bematiškumo, kadangi jis pats būtų bematis, – arba išmatuotame dalyke – bet išmatuotas dalykas negali turėti bematiškumo, pagal kurį jis būtų išmatuotas! Vadinasi turi būti kažkas, kas yra ir beribiškumas savaime, ir pats bepavidališkumas, ir visi kiti pirmiau minėti dalykai, kuriais apibūdinome blogio prigimtį. O jeigu ir po jo yra koks nors blogis, jis arba turi

18 Šis sakinys leidėjų išbraukiamas kaip į pagrindinį tekstą įterpta glosa 2, 26 *sq* eilutėms.

τὴν δ' ὑποκειμένην σχήμασι καὶ εἴδεσι καὶ μορφαῖς καὶ μέτροις καὶ πέρασι καὶ ἀλλοτρίῳ κόσμῳ κοσμουμένην, μηδὲν παρ' αὐτῆς ἀγαθὸν ἔχουσαν, εἴδωλον δὲ ὡς πρὸς τὰ ὄντα, κακοῦ δὴ οὐσίαν, εἴ τις καὶ δύναται κακοῦ οὐσία εἶναι, ταύτην ἀνευρίσκει ὁ λόγος κακὸν εἶναι πρῶτον καὶ καθ' αὑτὸ κακόν.

4. Σωμάτων δὲ φύσις, καθόσον μετέχει ὕλης, κακὸν ἂν οὐ πρῶτον εἴη· ἔχει μὲν γὰρ εἶδός τι οὐκ ἀληθινὸν ἐστέρηταί τε ζωῆς φθείρει τε ἄλληλα φορά τε παρ' αὐτῶν ἄτακτος ἐμπόδιά τε ψυχῆς πρὸς τὴν αὑτῆς ἐνέργειαν φεύγει τε οὐσίαν ἀεὶ ῥέοντα, δεύτερον κακόν· ψυχὴ δὲ καθ' ἑαυτὴν μὲν οὐ κακὴ οὐδ' αὖ πᾶσα κακή. ἀλλὰ τίς ἡ κακή; οἷόν φησι· δουλωσάμενοι μὲν ᾧ πέφυκε κακία ψυχῆς ἐγγίγνεσθαι, ὡς τοῦ ἀλόγου τῆς ψυχῆς εἴδους τὸ κακὸν δεχομένου, ἀμετρίαν καὶ ὑπερβολὴν καὶ ἔλλειψιν, ἐξ ὧν καὶ ἀκολασία καὶ δειλία καὶ ἡ ἄλλη ψυχῆς κακία, ἀκούσια παθήματα, δόξας ψευδεῖς ἐμποιοῦντα κακά τε νομίζειν καὶ ἀγαθὰ ἃ φεύγει τε καὶ διώκει. ἀλλὰ τί τὸ πεποιηκὸς τὴν κακίαν ταύτην καὶ πῶς εἰς ἀρχὴν ἐκείνην καὶ αἰτίαν ἀν-

19 Rankraščių tekstas (τὴν δ' ὑποκειμένην) neįvardija aiškaus subjekto. Tai galėtų būti 3, 20 klausimo „tikrovė" (arba „pagrindas", ὑπόστασις).

20 οὐσία.

21 ταύτην „šią", plg. ankstesnę pastabą *ad* 3, 35.

22 „Yra medžiagos dalininkė", μετέχει ὕλης.

23 Plg. Platonas, *Faidras* 256b2 *sq*.

24 Arba „visa kita sielos blogybė", κακία.

25 Graikiškame tekste veiksmažodžio ἀνάξεις (iš ἀνάγω „sieti su", „kildinti iš") objektas nėra nusakytas. Tai galėtų būti arba „yda", arba „tai, kas sukuria tokią ydą", τὸ πεποιηκός.

tai įmaišyta, arba toks yra į tai žiūrėdamas, arba kuria tokį dalyką. O tai, kas teikia pagrindą[19] figūroms, pavidalams, formoms, riboms ir matui, kas yra tvarkoma svetimos tvarkos, o savyje neturi jokio gėrio, tarytum pamėklė greta tikrų esybių, tiesiog blogio esybė[20], jei apskritai gali būti kokia nors blogio esybė, – tai[21] mūsų svarstymas atranda kaip pirminį ir savaiminį blogį.

4. Kūnų prigimtis, kiek ji susideda su medžiaga[22], būtų blogis, bet ne pirminis blogis: kūnai turi pavidalą, kuris nėra tikras pavidalas, jie neturi gyvybės, naikina vieni kitus, juda netvarkingai, kliudo sielai atsidėti savo veiklai, nuolat tekėdami sprunka nuo būties, būdami antrinis blogis.

Ir siela savaime nėra bloga ir ne visa ji bloga. Kas gi yra bloga siela? Antai jis sako: „Pavergė tą, kuriame paprastai gimsta sielos ydos"[23] – mat neprotingas sielos pavidalas įsileidžia blogį, bematiškumą, perteklių ir stoką, iš kurių atsiranda ir pasileidėliškumas su bailumu, ir visos kitos sielos ydos[24] – nesavanoriai potyriai, sukeliantys neteisingas nuomones, sielai sprendžiant apie vengtinas blogybes ir siektinas gėrybes.

– Bet *kas* sukuria tokią ydą ir kaip tai[25] siesi su ana pradžia ir priežastimi?

– Ar neturėtume pasakyti, jog, pirmiausia, tokia siela nėra ne medžiagoje[26] ir nėra pati savaime, tad yra susimaišiusi su bematiškumu ir lieka be[27] tvarkančio ir matą

26 Pažodžiui „nėra *už* medžiagos (ribų)" arba „medžiagos *išorėje*", ἔξω ὕλης.

27 Yra ἄμοιρος, *negauna* tvarkančio pavidalo *dalies*.

ἄξεις; ἢ πρῶτον μὲν οὐκ ἔξω ὕλης οὐδὲ καθ' αὑτὴν εἶναι ἡ ψυχὴ ἡ τοιαύτη. μέμικται οὖν ἀμετρίᾳ καὶ ἄμοιρος εἴδους τοῦ κοσμοῦντος καὶ εἰς μέτρον ἄγοντος· σώματι γὰρ ἐγκέκραται ὕλην ἔχοντι. ἔπειτα δὲ καὶ τὸ λογιζόμενον εἰ βλάπτοιτο, ὁρᾶν κωλύεται καὶ τοῖς πάθεσι καὶ τῷ ἐπισκοτεῖσθαι τῇ ὕλῃ καὶ πρὸς ὕλην νενευκέναι καὶ ὅλως οὐ πρὸς οὐσίαν, ἀλλὰ πρὸς γένεσιν ὁρᾶν, ἧς ἀρχὴ ἡ ὕλης φύσις οὕτως οὖσα κακὴ ὡς καὶ τὸ μήπω ἐν αὐτῇ, μόνον δὲ βλέψαν εἰς αὐτήν, ἀναπιμπλάναι κακοῦ ἑαυτῆς. ἄμοιρος γὰρ παντελῶς οὖσα ἀγαθοῦ καὶ στέρησις τούτου καὶ ἄκρατος ἔλλειψις ἐξομοιοῖ ἑαυτῇ πᾶν ὅ τι ἂν αὐτῆς προσάψηται ὁπωσοῦν. ἡ μὲν οὖν τελεία καὶ πρὸς νοῦν νεύουσα ψυχὴ ἀεὶ καθαρὰ καὶ ὕλην ἀπέστραπται καὶ τὸ ἀόριστον ἅπαν καὶ τὸ ἄμετρον καὶ κακὸν οὔτε ὁρᾷ οὔτε πελάζει· καθαρὰ οὖν μένει ὁρισθεῖσα νῷ παντελῶς. ἡ δὲ μὴ μείνασα τοῦτο, ἀλλ' ἐξ αὐτῆς προελθοῦσα τῷ μὴ τελείῳ μηδὲ πρώτῳ οἷον ἴνδαλμα ἐκείνης τῷ ἐλλείμματι καθόσον ἐνέλιπεν ἀοριστίας πληρωθεῖσα σκότος ὁρᾷ καὶ ἔχει ἤδη ὕλην βλέπουσα εἰς ὃ μὴ βλέπει, ὡς λεγόμεθα ὁρᾶν καὶ τὸ σκότος.

5. Ἀλλ' εἰ ἡ ἔλλειψις τοῦ ἀγαθοῦ αἰτία τοῦ ὁρᾶν καὶ συνεῖναι τῷ σκότει, τὸ κακὸν εἴη ἂν ἐν τῇ ἐλλείψει [ἢ τῷ σκότῳ] τῇ ψυχῇ καὶ πρῶτον – δεύτερον δὲ ἔστω τὸ σκότος – καὶ ἡ φύσις τοῦ κακοῦ οὐκέτι ἐν τῇ ὕλῃ, ἀλλὰ καὶ πρὸ

28 Arba *„pripildo / užtvindo* savo blogio". Veiksmažodis ἀναπίμπλημι turi abi šias reikšmes: „pripildyti", „užtvindyti" ir „sutepti", „užkrėsti", t. y. pripildyti ko nors negero, nesveiko. Platonikų vartosenoje abi šios reikšmės vargiai atskiriamos, kai kalbama apie *kūno* ir *medžiagos* „užtvindytą" ir tuo pačiu „suterštą" bei „užkrėstą" sielą. Plg. *Faidonas* 67a5 *sq*: „Jei neprisipildysime jo kūniškumo, bet apsaugosime nuo jo savo tyrumą" etc. Taip pat žr. *Tr.* 1 [1, 6], 5, 50 *sqq*. Visame 4, 17–32 tekste gausu *Faidono* reminiscencijų. 4, 30 pavartota reikšmės „užkrėsti" neturinčio veiksmažodžio πληρόω forma: πληρωθεῖσα ἀοριστίας, „užtvindyta / pripildyta beribiškumo".

teikiančio pavidalo, kadangi yra sumišusi su medžiagą turinčiu kūnu. O jei nukenčia ir svarstantysis pradas, jam taip pat trukdo matyti: trukdo aistros, jį temdanti medžiaga ir tai, jog jis yra palinkęs į medžiagą ir apskritai žiūri ne į būtį, bet į rastį, o jos pradžia – medžiagos prigimtis – yra tokia bloga, kad net ir tai, kas dar nėra joje, bet vien į ją pažvelgia, užkrečia savo blogiu[28]. Mat neturėdama jokios gėrio dalies ir būdama gėrio stoka bei grynas trūkumas, ji viską, kas kokiu nors būdu prie jos prisiliečia, daro į save panašų. Taigi tobula ir į Mąstymą palinkusi siela visada yra tyra ir, nusigręžusi nuo medžiagos, nei mato, nei priartėja prie kokio nors beribiškumo, bematiškumo ir blogio. Taip ir lieka tyra, visa apibrėžta Mąstymo. O tokia nelikusi, bet iš savęs tuo, kas yra netobula ir ne pirma, tarytum anos sielos atspindys nužengusi ir dėl atsiradusio trūkumo beribiškumo užtvindyta siela mato tamsą ir jau turi medžiagos, matydama tai, ko nemato, kaip ir apie tamsą sakoma, jog ją „matome".

5. – Bet jei gėrio trūkumas yra ta priežastis, dėl kurios siela mato tamsą ir su ja suartėja, tuomet sielos blogis ir būtų trūkume [arba tamsoje], ir tai būtų pirminis blogis (tamsa tebūnie antrinis), ir blogio prigimtis nebebūtų medžiagoje, bet dar prieš medžiagą?

τῆς ὕλης. ἢ οὐκ ἐν τῇ ὁπωσοῦν ἐλλείψει, ἀλλ' ἐν τῇ παντελεῖ τὸ κακόν· τὸ γοῦν ἐλλεῖπον ὀλίγῳ τοῦ ἀγαθοῦ οὐ κακόν, δύναται γὰρ καὶ τέλεον εἶναι ὡς πρὸς φύσιν τὴν αὐτοῦ. ἀλλ' ὅταν παντελῶς ἐλλείπῃ, ὅπερ ἐστὶν ἡ ὕλη, τοῦτο τὸ ὄντως κακὸν μηδεμίαν ἔχον ἀγαθοῦ μοῖραν. οὐδὲ γὰρ τὸ εἶναι ἔχει ἡ ὕλη, ἵνα ἀγαθοῦ ταύτῃ μετεῖχεν, ἀλλ' ὁμώνυμον αὐτῇ τὸ εἶναι, ὡς ἀληθὲς εἶναι λέγειν αὐτὸ μὴ εἶναι. ἡ οὖν ἔλλειψις ἔχει μὲν τὸ μὴ ἀγαθὸν εἶναι, ἡ δὲ παντελὴς τὸ κακόν· ἡ δὲ πλείων τὸ πεσεῖν εἰς τὸ κακὸν δύνασθαι καὶ ἤδη κακόν τῳ. χρὴ δὴ τὸ κακὸν νοεῖσθαι μὴ τόδε τὸ κακόν, οἷον ἀδικίαν ἤ ἄλλην τινὰ κακίαν, ἀλλ' ἐκεῖνο ὃ οὐδὲν μέν πω τούτων, ταῦτα δὲ οἷον εἴδη ἐκείνου προσθήκαις εἰδοποιούμενα· οἷον ἐν μὲν ψυχῇ πονηρίαν καὶ ταύτης αὖ εἴδη ἢ ὕλῃ περὶ ἥν, ἢ τοῖς μέρεσι τῆς ψυχῆς, ἢ τῷ τὸ μὲν οἷον ὁρᾶν εἶναι, τὸ δὲ ὁρμᾶν ἢ πάσχειν. εἰ δέ

29 Graikų kalbos daiktavardis ἔλλειψις, kaip ir lietuvių „trūkumas" reiškia, jog kažko turima *nepakankamai*, bet vis dėlto turima. „*Visiško* trūkumo" sampratą galėtume laikyti savotišku Plotino atradimu.

30 Plg. 4, 22 *sq*.

31 „Homonimiškai". Aristotelio logikoje „bendravardžiai", „homonimai", τὰ ὁμώνυμα, yra to paties vardo, tačiau skirtingai apibrėžiamos esybės daiktai. Žr. *Kategorijos* 1a. Medžiagos „būtis" nėra tokia pati, kokia yra tikrai esančių dalykų „būtis". Plg. 3, 1–9. 17. 22. 35. Anot Plotino, sakyti, kad medžiaga „yra", būtų toks pats paradoksas, kaip teigti, jog „regime tamsą".

32 O'Meara (p. 63, n. 22) siūlo rankraščių tekstą: τὸ μὴ ἀγαθὸν εἶναι taisyti į τὸ μὴ τἀγαθὸν εἶναι arba į τὸ ἀγαθὸν μὴ εἶναι ir verčia: *La déficience comporte donc le fait de ne pas être le Bien* („Trūkumas lemia, jog dalykas nėra Gėris"). O'Mearos manymu, tekstą taisyti būtina, „kadangi Plotinas ką tik teigė priešingai, t. y. kad (dalinė) stoka

– Ar neturėtume atsakyti, jog blogis glūdi ne kiekviename, bet visiškame trūkume[29], – tai, kam gėrio trūksta nedaug, nėra bloga, netgi gali būti tobula – pagal savo prigimtį. Bet kai trūksta visiškai – tokia yra medžiaga, – tai yra tikrasis blogis, neturintis jokios gėrio dalies[30]. Juk medžiaga nė būties neturi, kad per ją galėtų dalyvauti gėryje, bet jos būtis tėra būties bendravardė[31], todėl teisinga yra sakyti, jog tokio dalyko *nėra*. Taigi trūkumas gali lemti, jog kas nors nėra gera[32], o visiškas trūkumas – blogį. Didesnis trūkumas lemia galimybę nupulti į blogį ir jau yra kažkam blogis[33]. Bet Blogį reikia suprasti ne kaip *tam tikrą* blogį, antai neteisybę arba kita ydą, bet kaip tai, kas dar nėra nė vienas iš šių dalykų, o jie būtų tarsi priedų apipavidalinami jo pavidalai. Tarkime, sieloje yra niekšybė, ir yra jos pavidalai: arba pagal jų medžiagą[34], arba pagal sielos dalis, arba todėl, kad vienas yra tarsi regėjimas, o kitas trauka arba potyris.

O jeigu kas nors tartų, jog ir sielai išoriniai dalykai yra blogis, kaip turėtų juos sieti su ana prigimtimi[35]? Antai ligą, skurdą?

nėra blogis (5, 6–7)". Galbūt išties verta su juo sutikti arba bent jau 5, 12 ἀγαθόν suprasti kaip nuorodą į visišką (tobulą) Gėrį.

33 Šios vietos tekstas kelia problemų. O'Meara, p. 64, n. 23. Ἤδη κακόν τῳ. χρὴ δή yra HS^2 taisymas. Rankraščiuose skaitoma: ἤδη κακόν. τῶ χρὴ δή. HS^3 δή laiko glosa, aiškinančia τῷ (τούτῳ). O'Mearos (64, n. 23) siūlomas taisymas (= HS^1: τῷ χρὴ δὴ) ir vertimas gramatiniu požiūriu lieka gana problemiškas.

34 Tai yra niekšybės „objekto". Žr. Epiktetas, *Dissertationes* 1, 29, 1 *sq*.

35 T. y. su medžiaga. Plotinas beveik pakartoja ankstesnį 4, 13 *sq* klausimą.

τις θεῖτο καὶ τὰ ἔξω ψυχῆς κακὰ εἶναι, πῶς ἐπ' ἐκείνην τὴν φύσιν ἀνάξει, οἷον νόσον, πενίαν; ἢ νόσον μὲν ἔλλειψιν καὶ ὑπερβολὴν σωμάτων ἐνύλων τάξιν καὶ μέτρον οὐκ ἀνεχομένων, αἶσχος δὲ ὕλην οὐ κρατηθεῖσαν εἴδει, πενίαν δὲ ἔνδειαν καὶ στέρησιν ὧν ἐν χρείᾳ ἐσμὲν διὰ τὴν ὕλην ᾗ συνεζεύγμεθα φύσιν ἔχουσαν χρησμοσύνην εἶναι. εἰ δὴ ταῦτα ὀρθῶς λέγεται, οὐ θετέον ἡμᾶς ἀρχὴν κακῶν εἶναι κακοὺς παρ' αὑτῶν ὄντας, ἀλλὰ πρὸ ἡμῶν ταῦτα· ἃ δ' ἂν ἀνθρώπους κατάσχῃ, κατέχειν οὐχ ἑκόντας, ἀλλ' εἶναι μὲν ἀποφυγὴν κακῶν τῶν ἐν ψυχῇ τοῖς δυνηθεῖσι, πάντας δὲ οὐ δύνασθαι. θεοῖς δὲ ὕλης παρούσης τοῖς αἰσθητοῖς τὸ κακὸν μὴ παρεῖναι, τὴν κακίαν ἣν ἄνθρωποι ἔχουσιν, ὅτι μηδ' ἀνθρώποις ἅπασι· κρατεῖν γὰρ αὐτῆς – ἀμείνους δέ, οἷς μὴ πάρεστι – καὶ τούτῳ κρατεῖν δὲ τῷ μὴ ἐν ὕλῃ ἐν αὐτοῖς ὄντι.

6. Ἐπισκεπτέον δὲ καὶ πῶς λέγεται μὴ ἂν ἀπολέσθαι τὰ κακά, ἀλλ' εἶναι ἐξ ἀνάγκης· καὶ ἐν θεοῖς μὲν οὐκ εἶναι, περιπολεῖν δὲ τὴν θνητὴν φύσιν καὶ τόνδε τὸν τόπον ἀεί. ἆρ' οὖν οὕτως εἴρηται, ὡς τοῦ μὲν οὐρανοῦ καθαροῦ κακῶν ὄντος ἀεὶ ἐν τάξει ἰόντος καὶ κόσμῳ φερομένου καὶ μήτε ἀδικίας ἐκεῖ οὔσης μήτε ἄλλης κακίας μήτε ἀδικοῦντα ἄλληλα, κόσμῳ δὲ φερόμενα, ἐν γῇ δὲ τῆς ἀδικίας

36 Plg. Platonas, *Faidonas* 107d1.

37 T. y. dangaus šviesuliai.

38 Graikiško sakinio loginė seka gana paini. E. R. Doddsas (*Classical Quarterly* 16, 1922, p. 93) siūlė nubraukti τὸ κακόν „blogis". O'Mearos manymu, verčiau galėtume suabejoti žodžio κακία „yda" tinkamumu, kadangi šiame sakinyje kalbama veikiau apie kūno „blogį" (pavidalo ir medžiagos santykį) nei apie sielos

– Ar liga nėra medžiagoje esančių ir tvarkos bei mato nepriimančių kūnų trūkumas ir perteklius, bjaurumas – pavidalo nesuvaldyta medžiaga, o skurdas – stoka ir netektis tokių dalykų, kurių mums reikia dėl medžiagos, su kuria kartu esame sukinkyti ir kurios prigimtis yra *stygius*?

Jeigu tad mūsų svarstymas yra teisingas, neturi būti teigiama, esą tai mes, savaime būdami blogi, esame blogo pradžia. Ne, blogybės yra už mus ankstesnės, o kai jos užvaldo žmones, tai atsitinka prieš jų valią, ir *pabėgimas nuo bloga*[36], esančio sieloje, įmanomas tiems, kurie tai geba, tačiau ne visi geba. O pas juslėmis suvokiamus dievus[37], nors ten ir esama medžiagos, nėra blogio, žmonių turimos ydos (net ir ne visi žmonės jo turi[38]), kadangi jie suvaldo medžiagą (bet geresni yra tie, pas kuriuos jos nėra)[39], suvaldo tuo savo pradu, kuris nėra medžiagoje.

6. Taip pat reikia pasižiūrėti, ką reiškia žodžiai, kad *bloga negali žūti*, bet *būtinai yra*, ir kad *pas dievus blogybių nėra, bet jos amžinai keliauja per mirtingąją prigimtį ir šią vietą*[40]. Ar šiais žodžiais norėta pasakyti, jog, kadangi *blogybių nesuterštas*[41] dangus amžinai slenka tvarkingai, juda darniai ir jame nėra nei neteisybės, nei kitų ydų,

„blogybę / ydą". Antra vertus, žodžiai „žmonių turimos ydos – net (nes?) ir ne visi žmonės jo [*sc.* blogio] turi" galėtų būti glosa ankstesniam 5, 29 *sq* teiginiui.

39 Įskliausti žodžiai primena glosą, galbūt susijusią su 7, 15 *sq* tekstu.

40 Plg. Platonas, *Teaitetas* 176a5–8.

41 Plg. *Teaitetas* 177a5.

καὶ τῆς ἀταξίας οὔσης; τοῦτο γάρ ἐστιν ἡ θνητὴ φύσις καὶ ὅδε ὁ τόπος. ἀλλὰ τὸ ἐντεῦθεν φεύγειν δεῖ οὐκέτι περὶ τῶν ἐπὶ γῆς λέγεται. φυγὴ γάρ, φησιν, οὐ τὸ ἐκ γῆς ἀπελθεῖν, ἀλλὰ καὶ ὄντα ἐπὶ γῆς δίκαιον καὶ ὅσιον εἶναι μετὰ φρονήσεως, ὡς εἶναι τὸ λεγόμενον φεύγειν κακίαν δεῖν, ὥστε τὰ κακὰ αὐτῷ ἡ κακία καὶ ὅσα ἐκ κακίας. καὶ τοῦ προσδιαλεγομένου δὲ ἀναίρεσιν λέγοντος κακῶν ἔσεσθαι, εἰ πείθοι τοὺς ἀνθρώπους ἃ λέγει, ὁ δέ φησι μὴ δύνασθαι τοῦτο γενέσθαι· τὰ γὰρ κακὰ εἶναι ἀνάγκη, ἐπείπερ τούναντίον τι δεῖ εἶναι τῷ ἀγαθῷ. τὴν μὲν οὖν κακίαν τὴν περὶ ἄνθρωπον πῶς οἷόν τε ἐναντίον εἶναι ἐκείνῳ τῷ ἀγαθῷ; ἐναντίον γὰρ τοῦτο τῇ ἀρετῇ, αὕτη δὲ οὐ τὸ ἀγαθόν, ἀλλὰ ἀγαθόν, ὃ κρατεῖν τῆς ὕλης ποιεῖ. ἐκείνῳ δὲ τῷ ἀγαθῷ πῶς ἄν τι εἴη ἐναντίον; οὐ γὰρ δὴ ποιόν. εἶτα τίς ἀνάγκη πανταχοῦ, εἰ θάτερον τῶν ἐναντίων, καὶ θάτερον; ἐνδεχέσθω μὲν γὰρ καὶ ἔστω γε καὶ τὸ ἐναντίον τοῦ ἐναντίου αὐτῷ ὄντος – οἷον ὑγιείας οὔσης ἐνδέχεται καὶ νόσον εἶναι – οὐ μὴν ἐξ ἀνάγκης. ἢ οὐκ ἀνάγκη λέγειν αὐτόν, ὡς ἐπὶ παντὸς ἐναντίου τοῦτο ἀληθές, ἀλλ᾽ ἐπὶ τοῦ ἀγαθοῦ εἴρηται. ἀλλ᾽ εἰ οὐσία τἀγαθόν, πῶς ἐστιν αὐτῷ τι ἐναντίον; ἢ τῷ ἐπέκεινα οὐσίας; τὸ μὲν οὖν μὴ εἶναι μηδὲν οὐσίᾳ

6, 13 ἐκ κακίας. καὶ *scripsi* : ἐκ κακίας· καὶ HS.

***

42 Plg. Platonas, *Valstybė* 500c2 *sq* ir (*e contrario*) 4, 3 *sq*.

43 *Teaitetas* 176a8–b1: „Todėl ir reikia stengtis iš čia kuo greičiau bėgti ten".

44 *Teaitetas* 176b2.

45 Plotinas neskiria Platono nuo dialoge kalbančio Sokrato.

46 Plg. *Teaitetas* 176a6.

47 οὐ γὰρ δὴ ποιόν.

48 οὐσία.

niekas ten neskriaudžia vienas kito, bet juda darniai[42], o neteisybės ir netvarkos esama žemėje? Juk tai ir yra „mirtingoji prigimtis" ir „ši vieta". Tačiau žodžiai: „reikia iš čia bėgti"[43], pasakyti nebe apie tai, kas yra žemėje. Nes, pasak jo, „bėgti" nereiškia pasitraukti iš žemės, bet ir esant žemėje būti „protingai teisingam ir dievobaimingam"[44]. Vadinasi, norėta pasakyti, jog reikia bėgti nuo ydos. Tad bloga jam reiškia ydą ir tai, kas iš jos kyla.

O kai pašnekovas pasako, jog bloga bus panaikinta, *jei jo žodžiai įtikins žmones*, jis[45] atsako, kad tai *neįmanoma* – mat bloga būtinai turi būti, nes *turi būti kažkas priešinga Gėriui*[46]. Tačiau kaip su žmogumi susijusi yda gali būti ano Gėrio priešybė? Juk ji yra dorybės priešybė, o tai nėra Gėris, bet tam tikras gėris, leidžiantis suvaldyti medžiagą. O kaip galėtų būti kokia nors ano Gėrio priešingybė? Juk jis neturi jokios kokybės[47]. Be to, kodėl būtinai visur, kur yra viena priešybė, turėtų būti ir kita? Tarkime, kad tai įmanu ir tebūnie esamos priešybės priešybė – antai esant sveikatai, gali būti ir liga, tačiau nebūtinai! Ar neturėtume atsakyti, kad jis nebūtinai turėjo omenyje visas priešybes, bet tai pasakęs vien apie Gėrį?

Tačiau, jei Gėris – esybė[48], kaip gali būti kokia nors jo priešybė? Arba priešybė to, kas anapus esybės? Kad paskirybių atveju nėra jokios esybės priešybės, patikimai įrodyta indukcijos būdu[49], tačiau dėl esybės

49 Plg. *Kategorijos* 13b36–14a1, kur teiginį, kad „blogis būtinai yra priešingas gėriui", Aristotelis paremia, jo paties žodžiais tariant, „indukciniu" įrodymu (τοῦτο δὲ δῆλον τῇ καθ᾽ ἕκαστον ἐπαγωγῇ).

ἐναντίον ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα οὐσιῶν ἐστι πιστὸν τῇ ἐπαγωγῇ δεδειγμένον· ὅλως δὲ οὐσίᾳ οὐκ ἔστι δεδειγμένον. ἀλλὰ τί τῇ καθόλου οὐσίᾳ ἔσται ἐναντίον καὶ ὅλως τοῖς πρώτοις; ἢ τῇ μὲν οὐσίᾳ ἡ μὴ οὐσία, τῇ δὲ ἀγαθοῦ φύσει ἥτις ἐστὶ κακοῦ φύσις καὶ ἀρχή· ἀρχαὶ γὰρ ἄμφω, ἡ μὲν κακῶν, ἡ δὲ ἀγαθῶν· καὶ πάντα τὰ ἐν τῇ φύσει ἑκατέρᾳ ἐναντία· ὥστε καὶ τὰ ὅλα ἐναντία καὶ μᾶλλον ἐναντία ἢ τὰ ἄλλα. τὰ μὲν γὰρ ἄλλα ἐναντία ἢ ἐν τῷ αὐτῷ εἴδει ὄντα ἢ ἐν τῷ αὐτῷ γένει καὶ κοινοῦ τινός ἐστι μετειληφότα ἐν οἷς ἐστιν· ὅσα δὲ χωρίς ἐστι, καὶ ἃ τῷ ἑτέρῳ ἐστὶ συμπληρώσει τοῦ ὅ ἐστι, τούτων τὰ ἐναντία ἐν τῷ ἑτέρῳ ἐστί, πῶς οὐ μάλιστα ἂν εἴη ἐναντία, εἴπερ ἐναντία τὰ πλεῖστον ἀλλήλων ἀφεστηκότα; πέρατι δὴ καὶ μέτρῳ καὶ τὰ ἄλλα ὅσα ἔνεστιν ἐν τῇ θείᾳ φύσει, ἀπειρία καὶ ἀμετρία καὶ τὰ ἄλλα, ὅσα ἔχει ἡ κακὴ φύσις, ἐναντία· ὥστε καὶ τὸ ὅλον τῷ ὅλῳ ἐναντίον. καὶ τὸ εἶναι δὲ ψευδόμενον ἔχει καὶ πρώτως καὶ ὄντως ψεῦδος· τῷ δὲ τὸ εἶναι τὸ ἀληθῶς εἶναι· ὥστε καὶ καθὰ τὸ ψεῦδος τῷ ἀληθεῖ ἐναντίον καὶ τὸ κατ' οὐσίαν τῷ κατ' οὐσίαν αὐτῆς ἐναντίον. ὥστε ἡμῖν ἀναπέφανται τὸ μὴ πανταχοῦ οὐσίᾳ μηδὲν εἶναι ἐναντίον· ἐπεὶ καὶ ἐπὶ πυρὸς καὶ ὕδατος ἐδεξάμεθα ἂν εἶναι ἐναντία, εἰ μὴ κοινὸν ἦν ἡ ὕλη ἐν αὐτοῖς, ἐφ' ἧς τὸ θερμὸν καὶ ξηρὸν καὶ ὑγρὸν καὶ ψυχρὸν συμβεβηκότα ἐγίνετο· εἰ δ' ἐπ' αὐτῶν ἦν μόνα τὴν οὐσίαν αὐτῶν συμπληροῦντα ἄνευ

50 ἡ μὴ οὐσία.
51 Dalyko ὅ ἐστι.
52 Plg. Aristotelis, *Kategorijos* 6a17 *sq*.
53 τὸ εἶναι.
54 *Sc*. „prigimties".

apskritai – nėra įrodyta. Bet kas būtų visuotinės esybės priešybė ir apskritai – pirmųjų [esybių] priešybė? Tikriausiai esybės priešybė būtų nesamybė[50], o gėrio prigimties – tai, kas yra blogio prigimtis ir pradžia. Mat abi jos yra pradžios: viena – to, kas bloga, kita – kas gera, ir viskas vienoje prigimtyje priešinga viskam kitoje. Tad ir abi visumos yra priešingybės – ir dar didesnės nei visos kitos. Mat kitos priešybės, priklausydamos arba tai pačiai rūšiai, arba tai pačiai giminei, jose turi ir kažką bendra. Bet visa, kas yra atskirta taip, kad viename esama kito esybę[51] sudarančių dėmenų priešingybių, – argi nebūtų didžiausios priešingybės, jei „priešingybės" išties yra „labiausiai vienas nuo kito nutolę dalykai"[52]? Šitaip ribai, matui ir viskam, kas yra dieviškoje prigimtyje, priešingas beribiškumas, bematiškumas ir visa kita, ką apima blogoji prigimtis. Tad ir viena visuma yra kitos visumos priešybė. Ir būtį viena turi netikrą, pirmiausią ir tikriausią melą, o kitos būtis[53] yra tikroji būtis. Tad kaip melas priešingas tiesai, taip ir vienōs[54] esybė priešinga kitōs esybei.

Aiškiai tad matome, jog esybė ne visada neturi priešingybės. Juk ir dėl ugnies ir vandens pripažintume juos esant priešingybes, jei tik juose nebūtų bendrybės – medžiagos, kurioje randasi šilumos ir sausumo, drėgmės ir šalčio atsitiktinybės[55]. O jei jie būtų patys savyje ir vieni be bendrybės sudarytų savo esybę, čia taip pat būtų viena kitai priešingos esybės. Taigi visiškai atsiskyrę,

55 συμβεβηκότα „akcidencijos".

τοῦ κοινοῦ, ἐγίγνετο ἂν [ἐναντίον καὶ ἐνταῦθα,] οὐσία οὐσίᾳ ἐναντίον ⟨καὶ ἐνταῦθα⟩. τὰ ἄρα πάντη κεχωρισμένα καὶ μηδὲν ἔχοντα κοινὸν καὶ πλείστην ἀπόστασιν ἔχοντα ἐν τῇ φύσει αὐτῶν ἐναντία· ἐπείπερ ἡ ἐναντίωσις οὐχ ᾗ ποιόν τι οὐδὲ ὅλως ὁτιοῦν γένος τῶν ὄντων, ἀλλ' ᾗ πλεῖστον ἀλλήλων κεχώρισται καὶ ἐξ ἀντιθέτων συνέστηκε καὶ τὰ ἐναντία ποιεῖ.

7. Ἀλλὰ πῶς οὖν ἐξ ἀνάγκης, εἰ τὸ ἀγαθόν, καὶ τὸ κακόν; ἆρ' οὖν οὕτως ὅτι ἐν τῷ παντὶ δεῖ τὴν ὕλην εἶναι; ἐξ ἐναντίων γὰρ ἐξ ἀνάγκης τόδε τὸ πᾶν· ἢ οὐδ' ἂν εἴη μὴ ὕλης οὔσης. μεμιγμένη γὰρ οὖν δὴ ἡ τοῦδε τοῦ κόσμου φύσις ἔκ τε νοῦ καὶ ἀνάγκης, καὶ ὅσα παρὰ θεοῦ εἰς αὐτὸν ἥκει, ἀγαθά, τὰ δὲ κακὰ ἐκ τῆς ἀρχαίας φύσεως, τὴν ὕλην λέγων τὴν ὑποκειμένην οὔπω κοσμηθεῖσαν [εἰ θεῷτο]. ἀλλὰ πῶς „θνητὴν φύσιν"; τὸ μὲν γὰρ „τόνδε τὸν τόπον" ἔστω δεικνύειν τὸ πᾶν. ἢ τὸ „ἀλλ' ἐπείπερ ἐγένεσθε, ἀθάνατοι μὲν οὐκ ἐστε, οὔτι γε μὴν λυθήσεσθε δι' ἐμέ". εἰ δὴ οὕτως, ὀρθῶς ἂν λέγοιτο μὴ ἂν ἀπολέσθαι τὰ κακά. πῶς οὖν ἐκφεύξεται; οὐ τῷ τόπῳ, φησίν, ἀλλ' ἀρετὴν κτησάμενος καὶ τοῦ σώματος αὐτὸν χωρίσας· οὕτω γὰρ καὶ ὕλης· ὡς ὅ γε συνὼν τῷ σώματι καὶ ὕλῃ σύνεστι. τὸ δὲ χωρίσαι καὶ μὴ δῆλόν που αὐτὸς ποιεῖ· τὸ δ' ἐν θεοῖς εἶναι, ἐν τοῖς νοητοῖς· οὗτοι γὰρ ἀθάνατοι. ἔστι δὲ τοῦ

6, 53–54 [ἐναντίον καὶ ἐνταῦθα,] οὐσία οὐσίᾳ ἐναντίον ⟨καὶ ἐνταῦθα⟩ Igal[3], Schwyzer[1], Kalligas, O'Meara : ἐναντίον καὶ ἐνταῦθα, οὐσία οὐσίᾳ ἐναντίον HS.

***

56 Plg. 6, 2 ir Platonas, *Teaitetas* 176a8.

57 Plg. Platonas, *Timajas* 47e5–48a2.

nieko bendra neturintys ir labiausiai savo prigimtimi vienas nuo kito nutolę dalykai yra priešingybės, jei priešingumą išties lemia ne kokybiškumas arba kokia nors kita esybių giminė, bet tai, jog dalykai yra labiausiai vienas nuo kito nutolę, susidaro iš priešingų dalykų ir sukuria priešybes.

7. Ir vis dėlto kodėl *būtinai*, jei yra gėris, yra ir blogis[56]? Gal todėl, kad visybėje turi būti medžiagos? Mat ši visybė *būtinai* susidaro iš priešybių, o jeigu nebūtų medžiagos, jos nebūtų. Juk „šio pasaulio prigimtis yra sumaišyta iš mąstymo ir būtinybės"[57], ir visa, kas į jį ateina iš Dievo, yra gera, o bloga kyla iš „senosios prigimties"[58], – jis turi omenyje dar nesutvarkytą medžiagos pagrindą[59].

Bet kodėl „mirtingąją prigimtį"[60]? (Sutikime, kad „ši vieta"[61] nurodo visybę.) Veikiausiai todėl, kad: „Kadangi esate gimę, nebūsite nemirtingi, tačiau dėl manęs tikrai nebūsite suardyti"[62]. O jeigu taip, būtų teisinga teigti, jog „bloga negali žūti"[63]. Tad kaip jis siūlo pabėgti? Jis sako, jog ne keičiant vietą, bet įgijus dorybę ir atsiskyrus nuo kūno, tad ir nuo medžiagos, nes kas susideda su kūnu, ir su medžiaga yra susidėjęs. (Ką reiškia

58 Plg. Platonas, *Politikas* 273b4–c2.

59 Dar nesutvarkyta (οὔπω κοσμηθεῖσα) medžiaga dar nėra tapusi esamos pasaulio tvarkos (*kosmo*) dalimi.

60 *Teaitetas* 176a7.

61 *Teaitetas* 176a7 *sq*.

62 Plg. Platonas, *Timajas* 41b2–4.

63 *Teaitetas* 176a5.

κακοῦ λαβεῖν καὶ οὕτω τὴν ἀνάγκην. ἐπεὶ γὰρ οὐ μόνον τὸ ἀγαθόν, ἀνάγκη τῇ ἐκβάσει τῇ παρ' αὐτό, ἤ, εἰ οὕτω τις ἐθέλοι λέγειν, τῇ ἀεὶ ὑποβάσει καὶ ἀποστάσει, τὸ ἔσχατον, καὶ μεθ' ὃ οὐκ ἦν ἔτι γενέσθαι ὁτιοῦν, τοῦτο εἶναι τὸ κακόν. ἐξ ἀνάγκης δὲ εἶναι τὸ μετὰ τὸ πρῶτον, ὥστε καὶ τὸ ἔσχατον· τοῦτο δὲ ἡ ὕλη μηδὲν ἔτι ἔχουσα αὐτοῦ. καὶ αὕτη ἡ ἀνάγκη τοῦ κακοῦ.

8. Εἰ δέ τις λέγοι μὴ διὰ τὴν ὕλην ἡμᾶς γενέσθαι κακούς – μήτε γὰρ τὴν ἄγνοιαν διὰ τὴν ὕλην εἶναι μήτε τὰς ἐπιθυμίας τὰς πονηράς· καὶ γάρ, εἰ διὰ σώματος κακίαν ἡ σύστασις γίνοιτο, μὴ τὴν ὕλην, ἀλλὰ τὸ εἶδος ποιεῖν, οἷον θερμότητας, ψυχρότητας, πικρόν, ἁλμυρὸν καὶ ὅσα χυμῶν εἴδη, ἔτι πληρώσεις, κενώσεις, καὶ πληρώσεις οὐχ ἁπλῶς, ἀλλὰ πληρώσεις τοιῶνδε, καὶ ὅλως τὸ τοιόνδε

7, 18 αὐτοῦ Volkmann, Harder, Cilento : αὐτό HS.

***

64 „Atsiskyrimo“ ir „neatsiskyrimo“ nuo kūno prielaidos ir pasekmės išsamiau svarstomos Platono *Faidone*. Vienas ryškiausių tekstų šia tema būtų *Faidonas* 67c–d, kur (67c6) pavartotas ir tas pats veiksmažodis „skirti“, χωρίζω (*sc.* sielą nuo kūno), kaip šiame Plotino svarstyme. Kai kurie vertėjai (Armstrongas, O'Meara) graikiško teksto που (δῆλόν που) supranta kaip neapibrėžtą vietos nuorodą: „kažkur“. Tuomet derėtų versti: „Ką reiškia ‚atsiskirti‘ ir ‚nesiskirti‘, jis pats vienoje vietoje parodo“. Tokį teiginį galėtume aiškinti kaip nuorodą į minėtą *Faidono* tekstą, tačiau sakinio žodžių tvarka gerokai palankesnė čia mano siūlomam vertimui, που suprantant kaip konkretesnės vietos reikšmės neturinčią neapibrėžtą dalelytę „pakankamai“, „regis“ ir δῆλόν που verčiant „pakankamai aiškiai“, „regis, aiškiai“. Plg. LSJ, *s. v.*, II. Harderis taip pat verčia *klar genug*. Panašiai δῆλόν που derinys pavartotas Aetijaus (VI a.), *Iatrica* II, 88, 1 *sq*; III, 120, 27; V, 101, 18

„atsiskirti“ ir „nesiskirti“, jis pats pakankamai aiškiai parodo[64].) O „būti pas dievus“[65] pasakyta apie mąstomuosius dievus[66], nes jie yra nemirtingi.

Galima ir štai kaip suvokti blogio būtinybę: kadangi yra ne vien Gėris, išžengiant iš jo[67] arba, jei kam patinka taip kalbėti, nuolat nužengiant ir traukiantis, *būtinai* turi būti paskutinis dalykas, po kurio jau niekas nebegali rastis, ir tai yra blogis. Juk po pirmojo būtinai yra tolesnis dalykas, tad ir paskutinis. O tai yra medžiaga, visai jo[68] nebeturinti. Tai ir yra blogio būtinybė.

8. O jei kas nors pasakytų, jog ne dėl medžiagos mes tampame blogi, (ir nežinojimas, ir niekingi troškimai atsiranda ne dėl medžiagos; juk jei jie susidaro dėl kūno ydos, tai yra ne medžiagos, bet pavidalo darbas; antai šiluma, šaltis, kartumas, sūrumas ir visi kiti skysčių pavidalai, taip pat prisipildymas ir ištuštėjimas, ir ne šiaip prisipildymas, bet prisipildymas *tam tikrų* dalykų, ir apskritai būtent

Olivieri. Tiek vienu, tiek kitu atveju 7, 15 sakinys gali priminti dar vieną (plg. 3, 25 *sq*; 5, 2 *sq*; 7, 7; 9, 4. 20 *sq*; 14, 12 *sq*. 27) Plotino teksto skaitytojo paliktą glosą. O jei tai išties būtų įterptinė glosa, galėtume įsivaizduoti, jog sakydamas: „Jis pats pakankamai aiškiai parodo“, jos autorius omenyje turėjo ne patį Platoną, bet jo dialogų protagonistą.

65 *Teaitetas* 176a6 *sq*.

66 6, 2–9 šie *Teaiteto* žodžiai siejami su regimomis dievybėmis.

67 Verčiamas pataisytas rankraščių tekstas παρ' αὐτοῦ. Netaisytą tekstą παρ' αὐτό reikėtų versti „išžengiant (τῇ ἐκβάσει) greta / šalia jo“ arba „jo atžvilgiu“, o tai vargiai dera su Plotino brėžiama Pradžios sklaidos samprata.

68 T. y. „pirmojo“ (arba pirminio) prado.

εἶναι τὸ ποιοῦν τὴν διαφορὰν τῶν ἐπιθυμιῶν καί, εἰ βούλει, δοξῶν ἐσφαλμένων, ὥστε τὸ εἶδος μᾶλλον ἢ τὴν ὕλην τὸ κακὸν εἶναι –, καὶ οὗτος οὐδὲν ἧττον τὴν ὕλην συγχωρεῖν ἀναγκασθήσεται τὸ κακὸν εἶναι. ἅ τε γὰρ ποιεῖ ἡ ἐν ὕλῃ ποιότης, οὐ χωρὶς οὖσα ποιεῖ· οὐδὲ γὰρ τὸ πῦρ αὐτὸ καίει οὐδὲ ἄλλο τι τῶν ἐφ' ἑαυτῶν ταῦτα ἐργάζεται, ἃ ἐν τῇ ὕλῃ γενόμενα λέγεται ποιεῖν, ὥσπερ οὐδὲ τὸ σχῆμα τοῦ πελέκεως ἄνευ σιδήρου ποιεῖ. εἶτα καὶ τὰ ἐν τῇ ὕλῃ εἴδη οὐ ταὐτά ἐστιν, ἅπερ ἦν, εἰ ἐφ' αὑτῶν ὑπῆρχεν, ἀλλὰ λόγοι ἔνυλοι φθαρέντες ἐν ὕλῃ καὶ τῆς φύσεως τῆς ἐκείνης ἀναπλησθέντες. γενομένη γὰρ κυρία τοῦ εἰς αὐτὴν ἐμφαντασθέντος φθείρει αὐτὸ καὶ διόλλυσι τὴν αὐτῆς παραθεῖσα φύσιν ἐναντίαν οὖσαν, οὐ τῷ θερμῷ τὸ ψυχρὸν προσφέρουσα, ἀλλὰ τῷ εἴδει τοῦ θερμοῦ τὸ αὐτῆς ἀνείδεον προσάγουσα καὶ τὴν ἀμορφίαν τῇ μορφῇ καὶ ὑπερβολὴν καὶ ἔλλειψιν τῷ μεμετρημένῳ, ἕως ἂν αὐτὸ ποιήσῃ αὐτῆς, ἀλλὰ μὴ αὐτοῦ ἔτι εἶναι, ὥσπερ ἐν τροφῇ ζῴων τὸ εἰσενεχθὲν μηκέτι εἶναι ὅπερ προσελήλυθεν, ἀλλ' αἷμα κυνὸς καὶ πᾶν κύνιον, καὶ χυμοὶ πάντες ἅπερ τοῦ δεξαμένου ἐκείνου. εἰ δὴ σῶμα αἴτιον τῶν κακῶν, ὕλη ἂν εἴη καὶ ταύτῃ αἴτιον τῶν κακῶν. ἀλλὰ κρατεῖν ἔδει, ἄλλος ἂν

8, 12–14 οὐδὲ γὰρ τὸ πῦρ – λέγεται ποιεῖν *post* 8, 12 οὖσα ποιεῖ *de* 8, 16–18 *transposuit* O'Meara.

***

69 T. y. 8, 1–10 išdėstyto argumento autoriui.

70 T. y. pavidalai.

71 O'Meara (p. 74, n. 50) įtikimai parodė, kad čia (8, 12) turėtume perkelti šį, rankraščiuose klaidingai į tolesnę vietą (8, 16) nustumtą sakinį.

72 τὸ σχῆμα.

tam tikras dalykas sukuria troškimų ir, jei norite, nuomonių paklydimo ypatybę; vadinasi, blogis veikiau yra pavidalas nei medžiaga), – tokiam[69] vis vien teks pripažinti medžiagą esant blogį. Nes tai, ką daro medžiagoje esanti kokybė, ji nedaro būdama atskirai. ⟨Juk ir pati ugnis nedegina, ir joks kitas savaime esantis dalykas[70] nedaro to, ką, kaip sakoma, jis daro atsidūręs medžiagoje[71].⟩ Taip pat ir kirvio forma[72] neveikia be geležies. Be to, ir medžiagoje esantys pavidalai nebėra tokie patys, kokie būtų patys savaime, – tai medžiagoje sugadintos ir jos prigimtimi persiėmusios medžiaginės apibrėžtys[73]. Mat tapusi joje pasirodžiusio vaizdo šeimininke, medžiaga jį gadina ir naikina, pateikdama jam priešingą savo prigimtį, – ne šaltį pridėdama šilumai, bet šilumos pavidalui – savo bepavidališkumą, beformiškumą – formai, perteklių ir trūkumą – tam, kas turi matą, kol pasiekia, kad jis priklausytų jai, o ne pačiam sau. Šitaip gyvūnams mintant vidun patekęs dalykas nebėra toks, koks buvo įėjęs, bet tampa šuns krauju, viskuo, kas yra šuns, ir visi skysčiai – jį priėmusiojo skysčiais[74]. Taigi, jei kūnas yra blogio priežastis, ir tokiu atveju blogio priežastis būtų medžiaga[75].

– „Reikėjo ją suvaldyti", – pasakytų kas nors kitas.

– Bet tai, kas galėtų ją suvaldyti, nėra tyras dalykas, nebent pabėgtų[76]. Ir troškimai dėl tam tikros kūno mišinio

73 ἔνυλοι („medžiagoje esantys", „į medžiagą panirę") λόγοι. Plg. 14, 16: ἡ ἐν ταῖς ἐνύλοις (*sc.* ψυχαῖς).

74 Plg. Aristotelis, *Apie sielą* 416a31–b9.

75 Plg. 8, 3–5.

76 Plg. 6, 9–13; 7, 12–15.

εἴποι. ἀλλ' οὐ καθαρὸν τὸ δυνάμενον κρατεῖν, εἰ μὴ φύγοι. καὶ σφοδρότεραι δὲ αἱ ἐπιθυμίαι κράσει τοιᾷδε σωμάτων, ἄλλαι δὲ ἄλλων, ὥστε μὴ κρατεῖν τὸ ἐν ἑκάστῳ, ἀμβλύτεροι δὲ καὶ πρὸς τὸ κρίνειν διὰ σωμάτων κάκην κατεψυγμένοι καὶ ἐμπεποδισμένοι, αἱ δ' ἐναντίαι ποιοῦσιν ἀνερματίστους. μαρτυροῦσι δὲ ταῦτα καὶ αἱ πρὸς καιρὸν ἕξεις. πλήρεις μὲν γὰρ ἄλλοι καὶ ταῖς ἐπιθυμίαις καὶ ταῖς διανοίαις, κενοὶ δὲ ἄλλοι, καὶ ταδὶ πληρωθέντες ἄλλοι, ταδὶ δὲ ἄλλοι. ἔστω δὴ πρώτως μὲν τὸ ἄμετρον κακόν, τὸ δ' ἐν ἀμετρίᾳ γενόμενον ἢ ὁμοιώσει ἢ μεταλήψει τῷ συμβεβηκέναι αὐτῷ δευτέρως κακόν· καὶ πρώτως μὲν τὸ σκότος, τὸ δὲ ἐσκοτισμένον δευτέρως ὡσαύτως. κακία δὴ ἄγνοια οὖσα καὶ ἀμετρία περὶ ψυχὴν δευτέρως κακὸν καὶ οὐκ αὐτοκακόν· οὐδὲ γὰρ ἀρετὴ πρῶτον ἀγαθόν, ἀλλ' ὅ τι ὡμοίωται ἢ μετείληφεν αὐτοῦ.

9. Τίνι οὖν ἐγνωρίσαμεν ταῦτα; καὶ πρῶτον κακίαν τίνι; ἀρετὴν μὲν γὰρ νῷ αὐτῷ καὶ φρονήσει· αὑτὴν γὰρ γνωρίζει· κακίαν δὲ πῶς; ἢ ὥσπερ κανόνι τὸ ὀρθὸν καὶ μή, οὕτω καὶ τὸ μὴ ἐναρμόζον τῇ ἀρετῇ [κακίαν]. βλέποντες οὖν αὐτὸ ἢ μὴ βλέποντες, τὴν κακίαν λέγω; ἢ τὴν μὲν παντελῆ κακίαν οὐ βλέποντες· καὶ γὰρ ἄπειρον· ἀφαιρέσει οὖν τὸ μηδαμοῦ τοῦτο· τὴν δὲ μὴ παντελῆ τῷ ἐλλείπειν τούτῳ. μέρος οὖν ὁρῶντες τῷ παρόντι μέρει τὸ ἀπὸν λαμβάνοντες, ὃ ἐστι μὲν ἐν τῷ ὅλῳ εἴδει, ἐκεῖ δὲ ἄπεστιν, οὕτω κακίαν λέγομεν, ἐν ἀορίστῳ τὸ ἐστερημένον καταλιπόντες. καὶ δὴ ἐπὶ τῆς ὕλης οἷον αἰσχρόν τι

77 Plg. 8, 6.

78 Plg. Aristotelis, *Apie sielą* 411a6 *sq.*

sudėties gali būti smarkesni ir ne visų vienodi, tad ir ne kiekviename valdyti gebantis pradas tai padaro. Be to, tie, kuriuos kūno yda šaldo ir saisto, netenka sprendimo galios aštrumo, o priešingos būsenos sukuria nepastovumą. Tai paliudija ir skirtingu laiku skirtingos žmonių būsenos: prisipildžiusieji turi kitokius troškimus ir kitokias mintis nei tušti[77], be to, skirtingus priklausomai nuo to, ko prisipildo.

Taigi pirminiu blogiu pripažinkime bematiškumą, o tai, kas bematiškume atsiduria arba supanašėdamas, arba jame dalyvaudamas, tai tebūnie antrinis blogis, nes jam tai *atsitinka*. Taip pat: pirma – tamsa, o tai, kas užtemdyta, – antra. Yda, būdama sielos nežinojimas ir bematiškumas, yra antrinis blogis, o ne blogis savaime. Juk ir dorybė nėra pirminis Gėris, bet tai, kas su juo supanašėjo arba tapo jo dalininku.

9. Kokia tad galia mes tai pažįstame? Pirmiausia – kuo pažįstame ydą? Aišku, kad dorybę – pačiu mąstymu ir protingumu, nes ji pati save pažįsta. O ydą kaip? Tikriausiai taip, kaip pagal liniuotę atpažįstame ir tai, kas tiesu, ir kas netiesu[78], taip pat pažįstame ir tai, kas neatitinka dorybės [ydą]. O ar mes ją matome, ar nematome? Turiu omenyje ydą. Tikriausiai visiškos ydos nematome, juk tai yra beribis dalykas, tad ją pažįstame atmetimo būdu, kaip tai, kas visai nėra dorybė, o nevisišką ydą pažįstame pagal dorybės trūkumą: matydami dalį, pagal šią esančią dalį sprendžiame ir apie tą, kurios čia nėra, nors jos ir esama pilname pavidale. Tai ir vadiname yda, trūkstamą dalį palikdami neapibrėžtą.

πρόσωπον ἰδόντες, οὐ κρατήσαντος ἐν αὐτῷ τοῦ λόγου, ὥστε κρύψαι τὸ τῆς ὕλης αἶσχος, αἰσχρὸν φανταζόμεθα τῇ τοῦ εἴδους ἐλλείψει. ὃ δὲ μηδαμῇ εἴδους τετύχηκε, πῶς; ἢ τὸ παράπαν ⟨πᾶν⟩ εἶδος ἀφαιροῦντες [πᾶν εἶδος], ᾧ μὴ ταῦτα πάρεστι, λέγομεν εἶναι ὕλην, ἀμορφίαν καὶ αὐτοὶ ἐν ἡμῖν λαβόντες ἐν τῷ πᾶν εἶδος ἀφελεῖν, εἰ ἐμέλλομεν ὕλην θεάσασθαι. διὸ καὶ νοῦς ἄλλος οὗτος, οὐ νοῦς, τολμήσας ἰδεῖν τὰ μὴ αὐτοῦ. ὥσπερ ὄμμα ἀποστῆσαν αὑτὸ φωτός, ἵνα ἴδῃ τὸ σκότος καὶ μὴ ἴδῃ τῷ καταλιπεῖν τὸ φῶς, [ἵνα ἴδῃ τὸ σκότος], μεθ' οὗ οὐκ ἦν ἰδεῖν αὐτό – οὐδ' αὖ ἄνευ τούτου οἷόν τε ἦν ἰδεῖν, ἀλλὰ μὴ ἰδεῖν, – ἵνα γένηται αὐτῷ ὡς οἷόν τε ἰδεῖν, οὕτως οὖν καὶ νοῦς, εἴσω αὑτοῦ τὸ αὑτοῦ καταλιπὼν φῶς καὶ οἷον ἔξω αὑτοῦ προελθὼν εἰς τὰ μὴ αὐτοῦ ἐλθών, μὴ ἐπαγόμενος τὸ ἑαυτοῦ φῶς ἔπαθε τοὐναντίον ἢ ἔστιν, ἵν' ἴδῃ τὸ αὐτῷ ἐναντίον.

10. Καὶ ταῦτα μὲν ταύτῃ. ἄποιος δὲ οὖσα πῶς κακή; ἢ ἄποιος λέγεται τῷ μηδὲν ἔχειν αὐτὴ ἐφ' ἑαυτῆς τούτων τῶν ποιοτήτων ἃς δέξεται καὶ ἐν αὐτῇ ὡς ὑποκειμένῳ ἔσονται, οὐ μὴν οὕτως, ὡς μηδεμίαν φύσιν ἔχειν. εἰ δὴ ἔχει τινὰ φύσιν, ταύτην τὴν φύσιν τί κωλύει κακὴν εἶναι, οὐχ οὕτω δὲ κακήν, ὡς ποιόν; ἐπειδὴ καὶ τὸ

9, 15 τὸ παράπαν ⟨πᾶν⟩ εἶδος ἀφαιροῦντες [πᾶν εἶδος] HS^3 : τὸ παράπαν εἶδος ἀφαιροῦντες [πᾶν εἶδος] HS | 20 τῷ *Parisinus Graecus 2082 corr.*, Harder : – τὸ HS | 20–21 *delevit* Müller, Harder | αὐτό – οὐδ' *scripsi* : αὐτό· οὐδ' HS | 21 τούτου Dodds, Kalligas, O'Meara : του HS : τοῦ *mss.*

***

79 λόγος.

80 ἄποιος.

Taip pat medžiagoje išvydę, tarkime, kokį nors bjaurų veidą, kuriame neįsigalėjo protinga apibrėžtis[79], galėjusi paslėpti medžiagos bjaurastį, bjaurumą vaizduojamės pagal pavidalo trūkumą.

O kaip įsivaizduoti tai, kas nėra gavę jokio pavidalo? Turbūt visai atmesdami bet kokį pavidalą, tai, kame jo visai nėra, vadiname medžiaga, patys visišku pavidalo atmetimu į save įsileisdami beformiškumą, idant galėtume regėti medžiagą? Tad ir šis mąstymas yra kitoks, tai nebe mąstymas, kadangi išdrįso išvysti tai, kas jam nepriklauso. Kaip akis pasitraukia nuo šviesos, kad pamatytų tamsą ir jos nematytų, kadangi paliko šviesą, su kuria nebūtų galima jos matyti, (bet ir be šviesos neįmanoma matyti, bet tik *nematyti*), idant pavyktų kiek įmanoma *matyti*, – taip pat ir mąstymas, viduje palikęs savo šviesą ir tarsi išėjęs iš savęs bei nuėjęs į tai, kas jam nepriklauso, neatsinešdamas savo šviesos, patiria tai, kas priešinga tam, kas jis pats yra, idant išvystų sau priešingą dalyką.

10. Štai taip.

– Bet kaip medžiaga galėtų būti „bloga", jei ji neturi kokybės[80]?

– Tikriausiai „neturinčia kokybės" ji vadinama todėl, jog pati savaime neturi nė vienos iš tų savybių[81], kurias vėliau gauna ir kurios būna joje kaip pagrinde, bet ne todėl, kad neturėtų jokios prigimties. O jeigu ji turi tam tikrą prigimtį, kodėl ši prigimtis negalėtų būti bloga, bet „bloga" ne taip, kaip tam tikros *kokybės* dalykas? Juk ir

81 τῶν ποιοτήτων.

ποιὸν τοῦτό ἐστι, καθ' ὃ ἕτερον ποιὸν λέγεται. συμβεβηκὸς οὖν τὸ ποιὸν καὶ ἐν ἄλλῳ· ἡ δὲ ὕλη οὐκ ἐν ἄλλῳ, ἀλλὰ τὸ ὑποκείμενον, καὶ τὸ συμβεβηκὸς περὶ αὐτό. τοῦ οὖν ποιοῦ τοῦ φύσιν συμβεβηκότος ἔχοντος οὐ τυχοῦσα ἄποιος λέγεται. εἰ τοίνυν καὶ ἡ ποιότης αὐτὴ ἄποιος, πῶς ἡ ὕλη οὐ δεξαμένη ποιότητα ποιὰ ἂν λέγοιτο; ὀρθῶς ἄρα λέγεται καὶ ἄποιος εἶναι καὶ κακή· οὐ γὰρ λέγεται κακὴ τῷ ποιότητα ἔχειν, ἀλλὰ μᾶλλον τῷ ποιότητα μὴ ἔχειν, ἵνα μὴ ἦν ἴσως κακὴ εἶδος οὖσα, ἀλλὰ μὴ ἐναντία τῷ εἴδει φύσις.

11. Ἀλλ' ἡ ἐναντία τῷ εἴδει παντὶ φύσις στέρησις· στέρησις δὲ ἀεὶ ἐν ἄλλῳ καὶ ἐπ' αὐτῆς οὐχ ὑπόστασις· ὥστε τὸ κακὸν εἰ ἐν στερήσει, ἐν τῷ ἐστερημένῳ εἴδους τὸ κακὸν ἔσται· ὥστε καθ' ἑαυτὸ οὐκ ἔσται. εἰ οὖν ἐν τῇ ψυχῇ ἔσται κακόν, ἡ στέρησις ἐν αὐτῇ τὸ κακὸν καὶ ἡ κακία ἔσται καὶ οὐδὲν ἔξω. ἐπεὶ καὶ ἄλλοι λόγοι τὴν ὕλην ὅλως ἀναιρεῖν ἀξιοῦσιν, οἱ δὲ οὐδ' αὐτὴν κακὴν εἶναι οὖσαν. οὐδὲν οὖν δεῖ ἄλλοθι ζητεῖν τὸ κακόν, ἀλλὰ θέμενον ἐν ψυχῇ οὕτω θέσθαι ἀπουσίαν ἀγαθοῦ εἶναι. ἀλλ' εἰ ἡ στέρησις ἐπιβάλλοντός ἐστι παρεῖναι εἴδους τινός, εἰ τοῦ ἀγαθοῦ στέρησις ἐν ψυχῇ, τὴν δὲ κακίαν ἐν

82 τὸ ποιόν.

83 ποιόν.

84 συμβεβηκός „akcidencija".

85 Arba „tam tikrą savybę", ποιά.

86 στέρησις, *privatio, negatio.*

87 τῷ λόγῳ τῷ ἑαυτῆς. Vertėjai nesutaria, ar omenyje turimas *stokos* (Harder), ar pačios *sielos* (Schröder, O'Meara), λόγος, „apibrėžimas". 11, 15 tie patys žodžiai „pagal savo apibrėžimą" yra siejami su siela, tačiau tai nereiškia, jog siela būtinai turėtų būti ir 11, 12

pats kokybiškumas[82] yra tai, kas teikia pagrindą kita vadinti tam tikros kokybės dalyku[83]. Vadinasi, kokybiškumas yra kitame esanti atsitiktinybė[84]. Bet medžiaga nėra kitame, ji yra pagrindas, kuriam nutinka atsitiktinybė. Tad likdama be kokybiškumo, kuris turi atsitiktinybės prigimtį, ji ir vadinama „neturinčia kokybės". O jei ir pati kokybė yra be kokybės, tuomet kaip kokybės negavusi medžiaga galėtų būti vadinama „turinčia tam tikrą kokybę"[85]? Teisinga tad teigti, kad ji yra ir neturinti kokybės, ir bloga, nes bloga ji vadinama ne todėl, kad turėtų kokybę, bet veikiau todėl, kad *neturi* kokybės, idant nepasirodytų, jog ji yra bloga, būdama pavidalu, o ne taip kaip pavidalui priešinga prigimtis.

11. – Bet kiekvienam pavidalui priešinga prigimtis yra stoka[86], o stoka visada yra kitame, savaime nebūdama tikrove. Tad jeigu blogis yra stokoje, jis bus tame, kas stokoja pavidalo, vadinasi, nebus pats savaime. Taigi jei sieloje bus kažkas bloga, blogis ir yda bus sieloje esanti stoka ir joks išorės dalykas. Juo labiau, kad, anot kai kurių svarstymų, medžiagą išvis verta atmesti, o kiti ją laiko esančia, tačiau ne bloga. Tad nėra jokio reikalo blogio ieškoti kitur, bet reikia tarti, kad jis yra sieloje ir kad tai yra gėrio nebuvimas.

– Bet jei stoka yra tam tikro, turėjusio būti pavidalo stoka ir jei gėrio stokos esama sieloje, kurioje ji kuria blogį pagal savo apibrėžimą[87], siela neturi jokio gėrio, tad

numanomas subjektas. Galima manyti, jog siekdamas parodyti iškelto teiginio vidinį prieštaringumą, Plotinas supriešina nesuderinamus stokos ir sielos „apibrėžimus".

αὐτῇ ποιεῖ τῷ λόγῳ τῷ ἑαυτῆς, ἡ ψυχὴ οὐδὲν ἔχει ἀγαθόν· οὐ τοίνυν οὐδὲ ζωὴν οὖσα ψυχή. ἄψυχον ἄρα ἔσται ἡ ψυχή, εἴπερ μηδὲ ζωήν· ὥστε ψυχὴ οὖσα οὐκ ἔσται ψυχή. ἔχει ἄρα τῷ ἑαυτῆς λόγῳ ζωήν· ὥστε οὐ στέρησιν ἔχει τὴν τοῦ ἀγαθοῦ παρ' αὐτῆς. ἀγαθοειδὲς ἄρα ἔχουσά τι ἀγαθὸν νοῦ ἴχνος καὶ οὐ κακὸν παρ' αὐτῆς· οὐκ ἄρα οὐδὲ πρώτως κακὸν οὐδὲ συμβεβηκός τι αὐτῇ τὸ πρώτως κακόν, ὅτι μηδὲ ἄπεστιν αὐτῆς πᾶν τὸ ἀγαθόν.

12. Τί οὖν, εἰ μὴ παντελῆ στέρησιν λέγοι ἀγαθοῦ τὴν κακίαν καὶ τὸ κακὸν τὸ ἐν ψυχῇ, ἀλλά τινα στέρησιν ἀγαθοῦ; ἀλλ' εἰ τοῦτο, τὸ μὲν ἔχουσα, τοῦ δὲ ἐστερημένη, μικτὴν ἕξει τὴν διάθεσιν καὶ οὐκ ἄκρατον τὸ κακόν, καὶ οὔπω εὕρηται τὸ πρῶτον καὶ ἄκρατον κακόν· καὶ τὸ μὲν ἀγαθὸν τῇ ψυχῇ ἔσται ἐν οὐσίᾳ, συμβεβηκὸς δέ τι τὸ κακόν.

13. Εἰ μὴ ἄρα τούτῳ τὸ κακὸν ᾖ ἐμπόδιον, ὥσπερ ὀφθαλμῷ πρὸς τὸ βλέπειν. ἀλλ' οὕτω ποιητικὸν κακοῦ ἔσται τὸ κακὸν αὐτοῖς, καὶ οὕτω ποιητικόν, ὡς ἑτέρου τοῦ κακοῦ αὐτοῦ ὄντος. εἰ οὖν ἡ κακία ἐμπόδιον τῇ ψυχῇ, ποιητικὸν κακοῦ, ἀλλ' οὐ τὸ κακὸν ἡ κακία ἔσται· καὶ ἡ ἀρετὴ δὲ οὐ τὸ ἀγαθόν, ἀλλ' ἢ ὡς συνεργόν· ὥστε, εἰ μὴ ἡ ἀρετὴ τὸ ἀγαθόν, οὐδ' ἡ κακία τὸ κακόν. εἶτα καὶ ἡ ἀρετὴ οὐκ αὐτὸ τὸ καλὸν οὐδ' αὐτοαγαθόν· οὐ τοίνυν οὐδ' ἡ κακία αὐτὸ τὸ αἰσχρὸν οὐδ' αὐτοκακόν. ἔφαμεν δὲ τὴν ἀρετὴν οὐκ

13, 1 τὸ κακὸν HS[1], Harder, O'Meara : κακὸν HS[2].

***

88 ἀγαθοειδές, plg. Platonas, *Valstybė* 509a3.

89 Omenyje veikiausiai turimas sieloje esantis blogis, *yda*, plg. 12, 1–2 ir 13, 4.

neturi nė gyvybės, nors ir būdama siela. Vadinasi, siela bus kažkoks besielis daiktas, jei neturės nė gyvybės, tad, ir būdama siela, nebus siela. O juk gyvybę ji turi pagal savo apibrėžimą, todėl ir neturi iš jos pačios kylančios gėrio stokos. Ji yra gėrio pavidalo dalykas[88], savyje turintis tam tikrą gėrį, Mąstymo pėdsaką, o ne blogį. Tad ji nėra pirminis Blogis, ir pirminis Blogis net atsitiktinai jai nepriklauso, nes nėra taip, kad joje visai nebūtų gėrio.

12. – O jei sieloje esančią ydą ir blogį pavadintume ne visiška stoka, bet *tam tikra* gėrio stoka?

– Bet tuomet, tam tikrą gėrį turėdama, o kito stokodama, ji turės mišrią būseną ir negryną blogį, tad pirminis ir grynas blogis lieka nerastas, ir gėris bus sielos esmėje, o blogis – tam tikra atsitiktinybė.

13. – Nebent tai[89] būtų Blogis kaip kliūtis, tarsi kliūtis akies regėjimui?

– Bet tuomet Blogis, anot jų[90], bus blogį kuriantis pradas, be to, toks kuriantis pradas, kad pats Blogis bus skirtingas nei jis dalykas. Tad jei yda yra sielos kliūtis, ji bus blogį kuriantis pradas, tačiau ne Blogis. Dorybė taip pat nėra Gėris, nebent jo talkininkas. Tad jei dorybė nėra Gėris, ir yda nėra Blogis. Be to, dorybė taip pat nėra nei pats Grožis, nei Gėris savaime, tad ir yda nėra nei pati bjaurastis, nei Blogis savaime. Sakėme, jog dorybė nėra nei Grožis savaime, nei Gėris savaime, kadangi Grožis savaime ir Gėris savaime yra prieš ją ir anapus jos, o siela, dalyvaudama juose, yra *tam tikras* gėris ir grožis.

90 Turbūt reikia suprasti: anot hipotetinių oponentų.

αὐτοκαλὸν οὐδ' αὐτοαγαθόν, ὅτι πρὸ αὐτῆς καὶ ἐπέκεινα αὐτῆς αὐτοκαλὸν καὶ αὐτοαγαθόν· καὶ μεταλήψει πως ἀγαθὸν καὶ καλόν. ὡς οὖν ἀπὸ τῆς ἀρετῆς ἀναβαίνοντι τὸ καλὸν καὶ τὸ ἀγαθόν, οὕτω καὶ ἀπὸ τῆς κακίας καταβαίνοντι τὸ κακὸν αὐτό, ἀρξαμένῳ μὲν ἀπὸ τῆς κακίας. θεωροῦντι μὲν ἡ θεωρία ἥτις ἐστὶ τοῦ κακοῦ αὐτοῦ, γινομένῳ δὲ ἡ μετάληψις αὐτοῦ· γίνεται γὰρ παντάπασιν ἐν τῷ τῆς ἀνομοιότητος τόπῳ, ἔνθα δὺς εἰς αὐτὴν εἰς βόρβορον σκοτεινὸν ἔσται πεσών· ἐπεὶ καὶ εἰ παντελῶς ἴοι ἡ ψυχὴ εἰς παντελῆ κακίαν, οὐκέτι κακίαν ἔχει, ἀλλ' ἑτέραν φύσιν τὴν χείρω ἠλλάξατο· ἔτι γὰρ ἀνθρωπικὸν ἡ κακία μεμιγμένη τινὶ ἐναντίῳ. ἀποθνῄσκει οὖν, ὡς ψυχὴ ἂν θάνοι, καὶ ὁ θάνατος αὐτῇ καὶ ἔτι ἐν τῷ σώματι βεβαπτισμένῃ ἐν ὕλῃ ἐστὶ καταδῦναι καὶ πλησθῆναι αὐτῆς καὶ ἐξελθούσῃ ἐκεῖ κεῖσθαι, ἕως ἀναδράμῃ καὶ ἀφέλῃ πως τὴν ὄψιν ἐκ τοῦ βορβόρου· καὶ τοῦτό ἐστι τὸ ἐν Ἅιδου ἐλθόντα ἐπικαταδαρθεῖν.

14. Εἰ δέ τις ἀσθένειαν ψυχῆς τὴν κακίαν λέγοι – εὐπαθῆ γοῦν καὶ εὐκίνητον εἶναι τὴν κακὴν ἀπὸ παντὸς εἰς ἅπαν κακὸν φερομένην, εὐκίνητον μὲν εἰς ἐπιθυμίας, εὐερέθιστον δὲ εἰς ὀργάς, προπετῆ δὲ εἰς συγκαταθέσεις, καὶ ταῖς ἀμυδραῖς φαντασίαις εἴκουσαν ῥᾳδίως, οἷα τὰ ἀσθενέστατα τῶν τέχνῃ ἢ φύσει πεποιημένων, ἃ ῥᾳδίαν ἔχει ὑπό τε πνευμάτων ὑπό τε εἱλήσεων τὴν φθοράν – ἄξιον ἂν εἴη ζητεῖν, τίς καὶ πόθεν ἡ ἀσθένεια τῇ ψυχῇ.

13, 18 ἴοι Ficinus, Harder : εἴη HS.

***

91 Tampa „blogas"?

92 Platonas, *Politikas* 273d6–e1.

Taigi, kaip kylant nuo dorybės laukia grožis ir gėris, taip ir leidžiantis nuo ydos – pats blogis, o nuo ydos pradedama. Tas, kas stebi, gali stebėti patį blogį, o kas tampa[91], jame dalyvauja, nes jis visas ir visai atsiduria *nepanašumo vietoje*[92], kur, į jį[93] paniręs, bus įkritęs į purvo tamsybes. Mat jei siela visiškai atsiduria visiškame Blogyje, ji jau ne „turi ydą", bet iškeičia savo prigimtį į kitą, blogesnę, nes su priešybe sumišusi yda vis dar yra žmogiškas dalykas. Taigi ji miršta, kaip gali mirti siela, o mirtis jai reiškia dar esant panardintai į kūną paskęsti medžiagoje, jos prisisemti, o išėjusiai iš kūno *ten pasilikti*[94], kol vėl įstengs pabėgti ir atplėšti žvilgsnį nuo purvo[95]. Tai ir reiškia „užmigti nukeliavus į Hadą"[96].

14. O jeigu mums pasakytų, kad yda – tai sielos silpnumas: bloga siela išties lengvai pasiduoda poveikiui ir postūmiui, skubėdama nuo vienos blogybės prie kitos, nesunku išjudinti ją geismui, nesunku pakurstyti pykčiui, ji skuba sutikti ir lengvai pasiduoda miglotiems vaizdiniams, tarytum labai silpni meno arba gamtos kūriniai, lengvai nykstantys nuo vėjo arba dėl saulės kaitros, – tuomet derėtų ištirti, kas yra ir iš kur atsiranda toks sielos silpnumas.

Pirmiausia sielos silpnumas nėra toks pats kaip kūno, bet, kaip kalbama apie kūno negebėjimą atlikti savo darbą ir neatsparumą, taip ir čia pagal analogiją taikomas

93 T. y. į „nepanašumą"?

94 „Likti gulėti", κεῖσθαι. Plg. *Faidonas* 69c6.

95 Plg. Platonas, *Valstybė* 533d1 *sq*.

96 Platonas, *Valstybė* 534c8–d1.

οὐ γὰρ δή, ὥσπερ ἐπὶ τῶν σωμάτων, οὕτω καὶ ἐπὶ τῆς ψυχῆς τὸ ἀσθενές· ἀλλ' ὥσπερ ἐκεῖ ἡ πρὸς τὸ ἔργον ἀδυναμία καὶ τὸ εὐπαθές, οὕτω καὶ ἐνταῦθα ἀναλογίᾳ τὸ τῆς ἀσθενείας ἔσχε προσηγορίαν· [εἰ μὴ ταύτῃ εἴη τὸ αὐτὸ αἴτιον ἡ ὕλη τῆς ἀσθενείας]. ἀλλὰ προσιτέον ἐγγὺς τῷ λόγῳ, τί τὸ αἴτιον ἐν τῷ λεγομένῳ ἀσθενεῖ τῆς ψυχῆς· οὐ γὰρ δὴ πυκνότητες ἢ ἀραιότητες οὐδ' αὖ ἰσχνότητες ἢ παχύτητες ἢ νόσος, ὥσπερ τις πυρετός, ἀσθενῆ ἐποίησε ψυχὴν εἶναι. ἀνάγκη δὴ τὴν τοιαύτην ἀσθένειαν ψυχῆς ἢ ἐν ταῖς χωρισταῖς παντελῶς ἢ ἐν ταῖς ἐνύλοις ἢ ἐν ἀμφοτέραις εἶναι. εἰ δὴ μὴ ἐν ταῖς χωρὶς ὕλης – καθαραὶ γὰρ πᾶσαι καὶ τὸ λεγόμενον ἐπτερωμέναι καὶ τέλειοι καὶ τὸ ἔργον αὐταῖς ἀνεμπόδιστον – λοιπὸν ἐν ταῖς πεσούσαις εἶναι τὴν ἀσθένειαν, ταῖς οὐ καθαραῖς οὐδὲ κεκαθαρμέναις, καὶ ἡ ἀσθένεια αὐταῖς εἴη ἂν οὐκ ἀφαίρεσίς τινός, ἀλλὰ ἀλλοτρίου παρουσία, ὥσπερ φλέγματος ἢ χολῆς ἐν σώματι. τοῦ δὲ πτώματος τὸ αἴτιον ψυχῇ σαφέστερον λαμβάνουσι καὶ ὡς προσήκει λαβεῖν καταφανὲς ἔσται τὸ ζητούμενον [ἡ ψυχῆς ἀσθένεια]. ἔστιν ἐν τοῖς οὖσιν ὕλη, ἔστι δὲ καὶ ψυχή, καὶ οἷον τόπος εἷς τις. οὐ γὰρ χωρὶς μὲν ὁ τόπος

14, 12–13 *glossam suspici* | 27 *glossam suspicit* Harder.

***

97 Taip paprastai, laikantis Doddso pasiūlyto taisymo (= HS^2) εἴη vietoje rankraščių εἰς, verčiamas šis tekstas. Tačiau galima pagrįstai įtarti, kad čia veikiau turime reikalą su glosa kito sakinio pradžioje iškeltam klausimui arba ankstesniam teiginiui apie kūno ir sielos „silpnumo" analogiją. Kad ir kaip būtų, įskliausti žodžiai aiškiai užbėga už akių toliau Plotino dėstomo svarstymo išvadai. Žr. T. Aleknienė, „Une glose dans le Traité 51 [I, 8], 14, 12–13 de Plotin?", in: *Philologus*, 150(1), 2006, p. 177 *sq.*

„silpnumo" vardas; [nebent ir sielos silpnumo priežastis būtų ta pati – medžiaga][97]. Tačiau turime iš arčiau pasižiūrėti į klausimą: kas yra vadinamojo sielos silpnumo priežastis? Juk sielą silpną padaro ne tankumas ar retumas ir ne liesumas ar riebumas arba kokios nors ligos, antai karštligė. Aišku, kad toks sielos silpnumas turi būti arba visiškai atskirtose, arba medžiagoje esančiose, arba abiejų rūšių sielose. O jeigu silpnumo nėra atskirai nuo medžiagos esančiose sielose, – nes visos jos yra tyros ir, kaip pasakyta, „sparnuotos bei tobulos"[98], ir niekas nekliudo jų veiklai, – belieka manyti, kad jis yra puolusiose sielose, kurios nėra nei tyros, nei apsivaliusios, o jų silpnumas būtų ne kokio nors dalyko netektis, bet su jomis esanti svetimybė[99], tarsi kūne esančios tulžis ir flegma[100].

Jei sielos nuopuolio priežastį suvoksime aiškiau ir taip, kaip dera ją suvokti, mūsų tiriamas dalykas [sielos silpnumas][101] taps visai akivaizdus. Esybėse esama medžiagos, esama ir sielos, ir tarytum tam tikra viena „vieta". Mat nėra atskirai esančios vietos medžiagai ir kitos atskiros vietos sielai, – tarkime, kad medžiagos vieta būtų žemėje, o sielos – ore, bet turėti atskirą „vietą" sielai reiškia nebūti medžiagoje, reiškia nesijungti[102] su medžiaga, kad iš jos ir

98 Plg. Platonas, *Faidras* 246b7–c1.
99 Pažodžiui: „svetimybės *prezencija* (παρουσία)".
100 Plg. Platonas, *Valstybė* 564b10.
101 Kirchhoffas siūlė šiuos žodžius laikyti glosa, nurodančia „tyrimo dalyką". Veikiausiai taip ir yra.
102 Pažodžiui „nesivienyti", μὴ ἑνωθῆναι.

τῇ ὕλῃ, χωρὶς δὲ αὖ ὁ τῆς ψυχῆς – οἷον ὁ μὲν ἐν γῇ τῇ ὕλῃ, ὁ δὲ ἐν ἀέρι τῇ ψυχῇ – ἀλλ' ὁ τόπος τῇ ψυχῇ χωρὶς τὸ μὴ ἐν ὕλῃ· τοῦτο δὲ τὸ μὴ ἑνωθῆναι τῇ ὕλῃ· τοῦτο δὲ τὸ μὴ ἕν τι ἐξ αὐτῆς καὶ ὕλης γενέσθαι· τοῦτο δὲ τὸ μὴ ἐν ὑποκειμένῳ τῇ ὕλῃ γενέσθαι· καὶ τοῦτό ἐστι τὸ χωρὶς εἶναι. δυνάμεις δὲ ψυχῆς πολλαὶ καὶ ἀρχὴν καὶ μέσα καὶ ἔσχατα ψυχὴ ἔχει· ὕλη δὲ παροῦσα προσαιτεῖ καὶ οἷον καὶ ἐνοχλεῖ καὶ εἰς τὸ εἴσω παρελθεῖν θέλει· πᾶς δὲ ὁ χῶρος ἱερὸς καὶ οὐδέν ἐστιν ὃ ἄμοιρόν ἐστι ψυχῆς. ἐλλάμπεται οὖν ὑποβάλλουσα ἑαυτὴν καὶ ἀφ' οὗ μὲν ἐλλάμπεται οὐ δύναται λαβεῖν· οὐ γὰρ ἀνέχεται αὐτὴν ἐκεῖνο καίτοι παροῦσαν, ὅτι μὴ ὁρᾷ διὰ κάκην. τὴν δὲ ἔλλαμψιν καὶ τὸ ἐκεῖθεν φῶς ἐσκότωσε τῇ μίξει καὶ ἀσθενὲς πεποίηκε τὴν γένεσιν αὐτὴ παρασχοῦσα καὶ τὴν αἰτίαν τοῦ εἰς αὐτὴν ἐλθεῖν· οὐ γὰρ ἂν ἦλθε τῷ μὴ παρόντι. καὶ τοῦτό ἐστι πτῶμα τῆς ψυχῆς τὸ οὕτως ἐλθεῖν εἰς ὕλην καὶ ἀσθενεῖν, ὅτι πᾶσαι αἱ δυνάμεις οὐ πάρεισιν εἰς ἐνέργειαν κωλυούσης ὕλης παρεῖναι τῷ τὸν τόπον ὃν κατέχει αὐτὴ καταλαβεῖν καὶ οἷον συσπειραθῆναι ποιῆσαι ἐκείνην, ὃ δ' ἔλαβεν οἷον κλέψασα ποιῆσαι κακὸν εἶναι, ἕως ἂν δυνηθῇ ἀναδραμεῖν. ὕλη τοίνυν καὶ ἀσθενείας ψυχῇ αἰτία καὶ κακίας αἰτία. πρότερον ἄρα κακὴ αὐτὴ καὶ

103 Sofoklis, *Oidipas Kolone* 54: χῶρος μὲν ἱρὸς πᾶς ὅδ' ἔστ'.

104 T. y. „į rastį" (τὴν γένεσιν) arba veikiau „į medžiagą" (plg. 14, 44 sq). Kita vertus, „parūpina rastį" (τὴν γένεσιν αὐτὴ παρασχοῦσα) tikriausiai reiškia „padaro, kad atsirastų medžiagoje"; plg. 14, 53 *sq*. Tokiu atveju 14, 42 jungtukas καί gali turėti „epegzegetinę" reikšmę – „tai yra": „parūpina rastį, *tai yra* priežastį, dėl kurios į ją ateinama".

medžiagos neatsirastų tam tikras vienetas, ir neatsidurti medžiagoje kaip savo pagrinde, – tai ir reiškia būti atskirai. Bet sielos galių yra daug, ji turi pradžią ir kažką viduryje bei pabaigoje, o čia pat esanti medžiaga maldauja ir tarsi įkyrauja, norėdama patekti į vidų, tačiau *visur šventa*[103], ir niekas nėra palikta be sielos dalies. Tad ji pakiša save sielai, kad ši ją apšviestų, tačiau negali pagauti to, kas ją apšviečia, nes tas dalykas nepriima jos, kad ir čia pat esančios, kadangi nemato jos dėl jos blogio. Vis dėlto įsimaišydama medžiaga aptemdo tai, kas ją apšviečia, ir iš ten sklindančią šviesą padaro silpną, kadangi būtent ji parūpina rastį ir priežastį, dėl kurios į ją[104] ateinama, nes nebūtų atėjusi[105], jei nebūtų čia esančio dalyko. Tai ir yra sielos nuopuolis, kai ji šitaip ateina į medžiagą ir nusilpsta, kadangi ne visos jos galios yra čia, kad galėtų veikti, nes būti čia joms trukdo medžiaga, užgrobusi sielos užimamą vietą ir privertusi ją tarytum susitraukti, o tai, ką pagavo tarsi voginį, padariusi blogą, kol vėl pajėgs pabėgti.

Taigi medžiaga yra ir sielos silpnumo, ir ydos priežastis. Tad jos pačios blogis yra pirmesnis, ir ji yra pirminis blogis. Net jei siela ir pati, kažką patyrusi, pagimdė medžiagą, jei suartėjo su ja ir tapo bloga, kalta yra čia esanti[106] medžiaga. Juk siela nebūtų joje atsiradusi, jei dėl jos buvimo čia nebūtų patekusi į rastį.

15. Jei kas neigtų medžiagos buvimą, reikia tam parodyti tokios tikrovės būtinybę remiantis svarstymais

105 T. y. „šviesa" arba „siela".

106 παροῦσα, *praesens*.

πρῶτον κακόν· καὶ γὰρ εἰ αὐτὴ ἡ ψυχὴ τὴν ὕλην ἐγέννησε παθοῦσα, καὶ εἰ ἐκοινώνησεν αὐτῇ καὶ ἐγένετο κακή, ἡ ὕλη αἰτία παροῦσα· οὐ γὰρ ἂν ἐγένετο εἰς αὐτὴν μὴ τῇ παρουσίᾳ αὐτῆς τὴν γένεσιν λαβοῦσα.

15. Εἰ δέ τις τὴν ὕλην μή φησιν εἶναι, δεικτέον αὐτῷ ἐκ τῶν περὶ ὕλης λόγων τὴν ἀνάγκην τῆς ὑποστάσεως αὐτῆς διὰ πλειόνων ἐκεῖ περὶ τούτου εἰρημένου. κακὸν δὲ εἴ τις λέγοι τὸ παράπαν ἐν τοῖς οὖσι μὴ εἶναι, ἀνάγκη αὐτῷ καὶ τὸ ἀγαθὸν ἀναιρεῖν καὶ μηδὲ ὀρεκτὸν μηδὲν εἶναι· μὴ τοίνυν μηδὲ ὄρεξιν μηδ' αὖ ἔκκλισιν μηδὲ νόησιν· ἡ γὰρ ὄρεξις ἀγαθοῦ, ἡ δὲ ἔκκλισις κακοῦ, ἡ δὲ νόησις καὶ ἡ φρόνησις ἀγαθοῦ ἐστι καὶ κακοῦ, καὶ αὕτη ἕν τι τῶν ἀγαθῶν. εἶναι μὲν οὖν δεῖ καὶ ἀγαθὸν καὶ ἄμικτον ἀγαθόν, τὸ δὲ μεμιγμένον ἤδη ἐκ κακοῦ καὶ ἀγαθοῦ, καὶ πλείονος τοῦ κακοῦ μεταλαβὸν ἤδη καὶ αὐτὸ συντελέσαν ἐκείνῳ ⟨ὃ⟩ ἐν τῷ ὅλῳ κακόν, ἐλάττονος δέ, ᾗ ἠλάττωται, τῷ ἀγαθῷ. ἐπεὶ ψυχῇ τί ἂν εἴη κακόν; ἢ τίνι ἂν μὴ ἐφαψαμένῃ τῆς φύσεως τῆς χείρονος; ἐπεὶ οὐδ' ἐπιθυμίαι οὐδ' αὖ λῦπαι, οὐ θυμοί, οὐ φόβοι· καὶ γὰρ φόβοι τῷ συνθέτῳ, μὴ λυθῇ, καὶ λῦπαι καὶ ἀλγηδόνες λυομένου· ἐπιθυμίαι δὲ ἐνοχλοῦντός τινος τῇ συστάσει ἤ, ἵνα μὴ ἐνοχλῇ, ἴασιν προνοουμένου. φαντασία δὲ πληγῇ ἀλόγου ἔξωθεν· δέχεται

15, 8 αὕτη HS[1], *mss*, Kalligas, O'Meara : αὐτὴ Ficinus, Dodds, HS[2] | 18 πληγῇ Igal[3], HS[3], Kalligas, O'Meara : πληγὴ HS[2].

***

107 Plotinas omenyje pirmiausiai galėtų turėti savo *Tr.* 12 [II, 4], 6; 11–12 svarstymus.

108 Turi gėrį kaip savo objektą – ἡ γὰρ ὄρεξις ἀγαθοῦ. „Atstūmimo" (ἔκκλισις) objektas – blogis, o „mąstymo ir protavimo" – ir viena, ir kita.

apie medžiagą, kur šis dalykas yra aptartas išsamiau[107]. O jeigu kas nors sakytų, jog *blogio* išvis nėra tarp esybių, jam tektų panaikinti ir gėrį, ir nebeliktų jokio trokštamo dalyko. Vadinasi, nebūtų nei siekio, nei atstūmimo, nei mąstymo, kadangi siekis yra skirtas gėriui[108], atstūmimas – blogiui, o mąstymas ir protavimas – gėriui ir blogiui, ir tai[109] yra vienas iš gėrių.

Taigi turi būti ir gėris, gėris be priemaišų, o, kita vertus, ir tai, kas yra sumaišyta iš blogio ir gėrio; ir tas, kas turi didesnę blogio dalį, jau prisideda prie visybės blogio[110], o gavusysis mažesnę blogio dalį, kiek toji dalis yra mažesnė, prisideda prie gėrio. Nes koks blogis galėtų iškilti sielai? Arba kokiai sielai, jei ji nėra prisilietusi prie blogesnės prigimties? Nes tuomet nėra geismų, nėra ir liūdesio, pykčio ir baimių. Juk baimės kyla sudėtiniam daiktui – kad neiširtų, liūdesys ir skausmas taip pat priklauso *yrančiam* daiktui, geismai atsiranda, kai kas nors vargina tai, kas yra sudėta, arba ieškant vaisto, kad tas nebevargintų, o vaizduotė – kuomet neprotingąjį pradą ištinka išorinis smūgis, o smūgį gauna[111] per tai, kas nėra nedalu. Taip pat ir klaidingos nuomonės tyko už pačios

109 T. y. „mąstymas ir protavimas".

110 Verčiu HS[2] pataisytą tekstą: [ὃ] ἐν τῷ ὅλῳ κακόν. Siūlyta daug kitų nesuprantamo rankraščių teksto taisymų; žr. HS[2] *apparatus criticus ad locum*.

111 Graikiškas tekstas nepasako, kas „gauna smūgį"; veikiausiai kalbama apie kūne esančią ir jame (jo dalyse bei nariuose) „pasidalijančią" *sielą*. Kito sakinio (15, 19–21) subjektas taip pat nėra nusakytas, tačiau akivaizdu, kad šiuo atveju omenyje turima siela.

δὲ τὴν πληγὴν διὰ τοῦ οὐκ ἀμεροῦς· καὶ δόξαι ψευδεῖς ἔξω γενομένη τοῦ ἀληθοῦς αὐτοῦ· ἔξω δὲ γίνεται τῷ μὴ εἶναι καθαρά. ἡ δὲ πρὸς νοῦν ὄρεξις ἄλλο· συνεῖναι γὰρ δεῖ μόνον καὶ ἐν αὐτῷ ἱδρυμένην, οὐ νεύσασαν εἰς τὸ χεῖρον. τὸ δὲ κακὸν οὐ μόνον ἐστὶ κακὸν διὰ δύναμιν ἀγαθοῦ καὶ φύσιν· ἐπείπερ ἐφάνη ἐξ ἀνάγκης, περιληφθὲν δεσμοῖς τισι καλοῖς, οἷα δεσμῶταί τινες χρυσῷ, κρύπτεται τούτοις, ἵν' οὖσα μὴ ὁρῷτο τοῖς θεοῖς, καὶ ἄνθρωποι ἔχοιεν μὴ ἀεὶ τὸ κακὸν βλέπειν, ἀλλ' ὅταν καὶ βλέπωσιν, εἰδώλοις τοῦ καλοῦ εἰς ἀνάμνησιν συνῶσιν.

15, 26 ἵν' οὖσα *mss*, HS^1 : ἵνα οὕτω Schröder : ἵν' ἄκουσι Theiler : ἵν' ἄμουσα Dodds HS^3 : ἵνα ⟨παρ⟩οῦσα O'Meara

tiesos atsidūrusios sielos, o už tiesos ji atsiduria todėl, jog nėra tyra. Kitas dalykas yra į mastymą nukreiptas sielos siekis – jai tereikia vien su juo būti ir jame įsikurti, nelinkstant prie blogesnio.

O blogis gėrio galybės ir prigimties dėka nėra vien blogis – kadangi būtinai turėjo pasirodyti, jis yra pridengtas visą jį, kaip auksu sukaustytus belaisvius, supančių gražių grandinių, idant dievai nematytų [medžiagos], kad ir esančios, ir kad žmonės galėtų ne visą laiką prieš akis turėti blogį, bet ir jį regėdami patirtų prisiminimą keliančių grožio vaizdų artumą.

Paaiškinimai

Veikalo pavadinimas

Graikiškame veikalo pavadinime pavartota daugiskaita τὰ κακά „blogybės", „bloga". Antraštę šiam Plotino kūriniui, kaip ir visiems kitiems, parinko jo leidėjas Porfyrijus. Plotino gyvenime jis du kartus mini trumpesnes pavadinimo versijas: vieną kartą (*Vita Plotini* 6, 18) šį veikalą pavadindamas „Kas yra bloga (blogybės)?", kitą (*Vita Plotini* 24, 32) – „Iš kur bloga (blogybės)?" *Eneadų* rankraščių paliudytas pavadinimas „Apie tai, kas yra bloga ir iš kur kyla?" nusako pirmus du, svarstymo pradžioje Plotino iškeltus klausimus, tačiau praleidžia, autoriaus akimis žiūrint, esminį blogio apibrėžimo klausimą: „Kas yra *blogis*?" (1, 3 *sq*).

Įžanginiai klausimai apie blogį (1, 1–20)

Veikalas prasideda klausimų apie blogį puokšte. Tokia dalyko aptarimo įžanga būdinga Aristotelio veikalams, kur tyrinėjimo pradžioje rikiuojami būsimam svarstymui svarbūs klausimai. Plg. *Apie sielą* I, 1 arba *Metafizika* B. Plotinas taip pat ne sykį yra taikęs tokį metodą ankstesniuose savo veikaluose, antai *Tr.* 22–23 [IV, 4–5] ir *Tr.* 49 [V, 3]. Blogio prigimtį Plotinas siūlo svarstyti *more Socratico* – pradedant

blogio apibrėžimo klausimu. Atsakius, „Kas yra blogis?“, bus galima imtis kitų klausimų apie blogį: „Iš kur bloga?“, „Kokios esybės ir kaip jo yra paliestos?“, „Ar blogis apskritai yra esybėse?“

1, 1
„Iš kur bloga?“

Klausimas „Iš kur bloga?“ ne sykį iškyla pirmųjų krikščionybės amžių autorių raštuose. „Iš kur bloga?“, svarsto platonikai Plutarchas[1], Maksimas Tyrietis[2], II a. filosofas Celsas[3], garsusis Plotino pirmtakas Numenijus[4]. Nė kiek ne mažiau blogio kilmės klausimas rūpėjo krikščionims ir gnostikams. Plg. Tertulijonas, *De praescriptione haereticorum* 7, 5; Origenas, *Contra Celsum* IV, 65; Augustinas, *Confessiones* III, 7, 12; VII, 3, 4; 5, 7; 7, 11; *De civitate Dei* XII, 6; Boecijus, *De consolatione* I, 4, 30.

1, 1–2
Blogio paplitimo tarp esybių klausimas

Klausimas apie blogio paplitimą tarp esybių čia pateiktas kaip pirmojo klausimo (apie blogio kilmę) reikšmės nekeičianti alternatyva. Netrukus (1, 6) prie jo grįžtama kaip prie atskirai svarstytinos temos.

1 *De animae procreatione in Timaeo* 1015a.
2 Šio Platono tradicijai prijaučiančio retoriaus 41-oji kalba turi antraštę „Jei Dievas kuria gera, iš kur bloga?“
3 Anot Origeno veikalo *Contra Celsum* IV, 65.
4 *Fr.* 52, 48 *sq* des Places.

1, 2–6
Kas yra blogis?

Plotinas ir kitur (*Tr.* 23 [VI, 5], 2, 1–9) pabrėžia tinkamai pasirinktos tyrinėjimo pradžios (ἀρχή) svarbą. Minėtas *Tr.* 23 tekstas aiškiai remiasi Aristotelio *Antrojoje analitikoje* 71b21–25 suformuluotu metodiniu reikalavimu rinktis tinkamas silogistinio samprotavimo prielaidas (οἰκείας ἀρχάς).

Klasikinio sokratinio „Kas yra *x*?" tipo klausimo iškėlimas ir svarstymas remiasi prielaida, kad esama vieningo visų *x* apraiškų prado, tad tyrėjas turįs susekti šią daugybėje panašių dalykų esančią bendrą visų jų prigimtį ir priežastį. Šitaip ir Plotinas nuo klausimo apie „bloga" („blogybes", τὰ κακά) pereina prie „blogio" prigimties svarstymo – anas „blogis" ir bus visų „blogių" kaltininkas. Toks metodinis perėjimas kėlė ir tebekelia kolegų filosofų nepasitenkinimą. Taip pat ir konkrečiu blogio kilmės aptarimo atveju už Plotiną vėlesni Platono sekėjai nesutiko, jog skirtingus blogius galima kildinti iš vieno Blogio. Plg. Proklas, *De malorum subsistentia* ir *In Platonis rem publicam* 1, 37, 23–39, 1 Kroll.

Plotino teigimu, atsakius, kas yra blogis ir kokia jo prigimtis (1, 3 *sq*), paaiškės ir „kur jis yra įsikūręs (ἵδρυται)", ir „kam nutinka". Pirmas klausimas turi priminti Platono *Teaiteto* 176a5–8 teiginį, jog „blogis nėra įsikūręs (ἱδρῦσθαι) tarp dievų". Šį Platono mąstymui būdingą teiginį Plotinas aiškiai pakartoja **2, 25–32** ir **5, 30–34**, o **6** skyriuje atskirai imasi kol kas vien aliuzyviai nurodyto *Teaiteto* teksto egzegezės (**6, 1–4** cituodamas

aptariamą *Teaiteto* vietą, Plotinas žodį „įsikūręs“ pakeičia neutralesniu „yra“). Klausimas „kam nutinka (συμβέβηκε) blogis“ nurodo blogį *atsitiktinai* (*per accidens*) turinčias esybes, Plotino požiūriu – sielą ir kūną.

1, 6
Ar blogis yra esybėse?

Graikų teksto 1, 6 žodžius: „Ar blogis yra esybėse“ (εἰ ἔστιν ἐν τοῖς οὖσιν) galima suprasti dvejopai. Ἐν τοῖς οὖσιν galėtų reikšti arba „(Ar blogis yra) *tarp* esybių“ kaip viena iš jų, arba „(Ar blogis yra) esybėse“ būdamas tam tikra jų dalis. Labai tikėtina, kad Plotinas čia omenyje turi abi reikšmes, klausdamas, ar blogio apskritai esama esybių erdvėje? Plg. 3, 1 *sq* ir *Tr.* 9 [VI, 9], 1, 1 *sq*. Suteikdamas „esybei“ specifinę platonišką žodžio prasmę („esybės“ = mąstomosios esybės, pavidalai), Plotinas į tokį klausimą turėtų atsakytų neigiamai. Tačiau „esybėse“ arba tarp „esybių“ plačiąja, ne platoniška prasme, blogis tikrai *yra*. Toks Plotino teiginys, ko gero, pirmiausiai būtų nukreiptas prieš stoikus, neigusius blogio tikroviškumą. Filosofai stoikai priekaištavo platonikams, esą jie be jokios priežasties ir tinkamo pagrindo priduria blogį prie kitų – gerų arba „jokių“ pasaulio pradų, – plg. Plutarchas, *De animae procreatione in Timaeo* 1015a–b. Epiktetas (*Dissertationes* I, 29, 1 *sqq*) blogio priežastimi vadina žmogaus pasirinkimą. Markas Aurelijus žmogaus vargus sieja su neteisingu suvokimu (ὑπόληψις), neįstengiant perprasti dievų globojamos visybės tvarkos – plg. *Sau pačiam* IV, 3, 2. 4; IV, 7; IV, 8; IV, 39; VIII, 40; IX, 13 *et al.*

1, 7–17
Kaip pažinti blogį?

Kad pažinimas vyksta dėl pažįstančiojo subjekto panašumo į pažįstamą daiktą, skelbta jau Empedoklio. Aristotelis (*Apie sielą* 405b16 *sqq*) tokią nuomonę priskiria ir Platonui. Pats Plotinas taip pat kalba apie pažinimui (= regėjimui) būtiną panašumą. Plg. *Tr.* 1 [I, 6], 9, 29–34 ir *Tr.* 9 [VI, 9], 4, 26–28; 8, 22–35; 11, 33. 43–45. Tiriant blogio prigimtį, šio gnoseologinio principo taikymas verčia suabejoti, ar, būdami pavidalai (εἴδη) ir Gėrio dalininkai, Mąstymas ir siela galėtų pažinti pavidalo ir gėrio visai neturintį dalyką (1, 9–12)? Plotino mokinys Amelijus, apie kurio požiūrį žinome iš Proklo raštų, taip iškeltą problemą sprendė teigdamas blogio pavidalo buvimą (žr. L. Brisson, „Amélius: sa vie, son œuvre; sa doctrine, son style", in: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, hrsg. W. Haas, Berlin, Bd II. 36. 2, 1987, p. 835 *sq*). Plotino toks sprendimas netenkina; jo blogio aptarimas remiasi Blogio, kaip absoliučios Gėrio priešingybės, samprata: jei Gėris yra pavidalai („formos") arba juos pranokstantis pradas, Blogis tegali būti visiška pavidalo ir formos priešybė. Blogio pavidalo buvimo galimybę Plotinas siekia paneigti jau *Tr.* 5 [V, 9], 10, 17–20.

Iškilusi aporija (plg. 1, 8 *sq*: ἄπορον ἂν εἴη) sprendžiama pasitelkiant kitą, Platono *Faidone* 97d (beje, taip pat kalbant apie gėrio ir blogio santykį) skelbtą gnoseologinę prielaidą, anot kurios, *priešybių žinojimas yra vienas ir tas pats žinojimas*, todėl, pažinęs vienos iš priešingybių prigimtį, pažinsi ir kitą. Aristotelis

(*Apie sielą* 430b20–23) galimybę „bloga" arba „juoda" pažinti per jų priešybę mini kaip tokį pažinimo būdą, kuomet pažįstamas dalykas suvokiamas kaip *stoka* (στέρησις; plg. 1, 19 ir 9, 3 *sqq*). *Pirmojoje analitikoje* 24a22 teiginys: „Priešingybių pažinimas yra vienas ir tas pats" pateiktas kaip „neapibrėžtojo teiginio" (πρότασις kaip λόγος ἀδιόριστον) pavyzdys.

Ta pačia vienos priešingybės pažinimo per kitą metodine prielaida Plotinas remiasi *Tr.* 1 [I, 6], 5, 22–25, kontrastiniu bjauriosios sielos vaizdu kurdamas sielos grožio sampratą. Šį kartą Plotinas siūlo pradėti nuo pirmesnio, vertesnio ir tikroviškesnio priešingybių poros nario (1, 14–17). Tokios blogio pažinimo programos jis ir laikysis artimiausiuose dvejuose veikalo skyriuose. Blogio pažinimo per Gėrį (konkrečiai, per Gėrio atributų neigimą) kelias lieka svarbiausia prie blogio pažinimo klausimo grįžtančio 9 skyriaus svarstymo gija. Kita vertus, šiame ir tolesniame 13 skyriuje aptariama ir kitokia – tiesioginio žvilgsnio į blogį galimybė.

1, 18–19
Koks yra Blogio ir Gėrio priešingumas?

Užsiminus apie blogio pažinimo per jo priešingybę galimybę, natūraliai iškyla dar vienas, paskutinis iš veikalo įžangoje nurodomų svarstytinų klausimų – apie blogio ir gėrio priešingumo pobūdį. Ir Aristotelio veikaluose, ir Platono Akademijos narių raštuose išties skiriamos įvairios priešybių rūšys, o blogio ir gėrio priešingybių pora yra labiausiai mėgtas tokių svarstymų pavyzdys

(smulkiau žr. O'Meara, p. 95 *sq*). Aristotelio veikaluose minimi abu Plotino nurodyti priešingybės tipai: priešingybė tarp pavidalo (εἶδος) ir jo stokos (στέρησις) (žr. *Metafizika* 1055a33 *sqq*, 1055b12–17; taip pat plg. *Apie sielą* 430b20–23) ir nuo atsiradimo iki pabaigos vykstančios raidos polių priešingybė (*Metafizika* 1018a21 *sq*; 1055a8–10). Tačiau nurodytuose Aristotelio tekstuose pavidalo ir pavidalo neturėjimo priešingybės santykis tėra konkretesnis „turėjimo", ἕξις, ir „stokos", στέρησις, atvejis, o šis savo ruožtu apima ir pradžios bei pabaigos priešingumo rūšį. Pats Plotinas, regis, pagrindiniu laiko pradžios ir pabaigos priešingumo tipą; plg. 7, 17–22.

Kad ir kaip būtų, kol kas Plotinas tik nusako du įmanomus priešingumo būdus, nurodydamas dar vieną tirtiną klausimą. Prie gėrio ir blogio priešingumo pobūdžio grįžtama 6, 28–59.

Blogio prigimtis ir kilmė (2, 1 – 5, 34)

Pirmąją dėstymo dalį sudaro svarstymai, įrodantys, kad esama visiško blogio ir kad toks blogis yra tapatus visai beformei medžiagai. Laikantis įžangoje nubrėžto tyrimo plano, ši dalis prasideda Gėrio prigimties aptarimu (2, 1–32): Gėris esąs visų dalykų pradžia ir matas, gyvybės ir mąstomosios veiklos šaltinis; Mąstymas ir Siela – to paties palaimingo gyvenimo dalyviai ir dalininkai.

Būdamas tokių palaimingų esybių (τὰ ὄντα) ir esybes pranokstančio (ἐπέκεινα τῶν ὄντων) Gėrio priešybė, blogis turi būti tam tikra „nesamybės" (μὴ ὄν) rūšis – ne

visiška nebūtis (μὴ ὄν), bet tarytum būties (τοῦ ὄντος) atvaizdas arba dar „didesnė nebūtis" (3, 1–9). Blogio savybės aptinkamos neigiant jo priešingybės Gėrio atributus: blogis esąs visiška ir visko stokojanti ne-apibrėžtis (3, 12–18). Tokias savybes ne atsitiktinai, bet kaip savo esmę turi medžiaginis pavidalų ir formų sutvarkyto pasaulio pagrindas. Kiti blogi dalykai blogi ne iš esmės, bet „atsitiktinai" (*per accidens*), tiek, kiek jie yra susidėję ir supanašėję su medžiaga Blogiu (3, 16–20). Tokie nepirminiai blogiai būtų kūnus ir sielas ištinkančios blogybės (4, 1–26). Baigiant išsamesnę sielos ydų (κακία) ir lakoniškesnę kūno nelaimių analizę, teigiama, jog pateiktas atsakymas į klausimą apie blogio prigimtį ir kilmę neleidžia blogio prado sieti su žmonėmis arba su regimomis dangaus dievybėmis (5, 26–34).

2, 1–9
Gėris

Gėrio prigimtis nusakoma Platono ir Aristotelio veikaluose skelbtais Gėrio atributais: Gėris esą tai, nuo ko viskas *priklauso* (2, 3: ἀνήρτηται)[5], tai, ko visi siekia[6]; jis visiems

5 Aristotelis *Metafizikoje* 1072b14 žodžiu ἤρτηται (veiksmažodžio ἀρτάω, „pakabinti", „prikabinti" *perfecti passivi* forma) nusako visų priklausomybę nuo pirminio judintojo. Plotinas šią sąvoką padaro tikru savo Gėrio ir Vienio „doksologijos" leitmotyvu. Plg. *Tr.* 1 [I, 6], 7, 10; *Tr.* 14 [II, 2], 2, 14; *Tr.* 22 [VI, 4], 14, 16; *Tr.* 32 [V, 5], 3, 6; *Tr.* 39 [VI, 8], 7, 8; 18, 7; *Tr.* 47 [III, 2], 3, 33; *Tr.* 54 [I, 7], 1, 21, kur artimuose kontekstuose pavartoti žodžiai ἐξήρτηται ir ἀνήρτηται (priešdėlinių ἀρτάω vedinių ἐξαρτάω ir

yra reikalingas, o pačiam jam nieko nereikia[7]; jis – visų dalykų riba ir matas[8]. Pačiam Gėriui nieko nereikia, nes jis yra *kitų* siekiamas ir *kitiems* siektinas gėris. Plg. *Tr.* 9 [VI, 9], 6, 24–42 ir *Tr.* 38 [VI, 7], 41, 29, kur Plotinas kalba, kad Vienis yra gėris ne pačiam sau, bet kitiems.

Gėrio sklaida apibūdinama Plotino raštuose įprasta būties, gyvybės ir Mąstymo triada, kurią šįkart papildo Mąstymo palydovė Siela (2, 5–7). Visa per Mąstymą iki Sielos plytinti Gėrio sklaidos sritis yra graži (2, 7) ir joje nėra jokio blogio (2, 25–28), pačiam Gėriui pranokstant grožį (ὑπέρκαλος) ir visus geriausius dalykus (2, 8). Karališkosios Gėrio valdžios įvaizdis (Platonas, *Valstybė* 509d2) sugrįžta Plotino mėgstamos (pseudo) Platono II *Laiško* citatos pavidalu (2, 28–32). Plotinas šį tekstą laiko geriausiu, nors ir mįslingai ištartu įrodymu, kad jo trijų tikrovės pakopų samprata esanti teisinga. Plg. *Tr.* 38 [VI, 7], 42.

ἀναρτάω perfecti passivi formos) nusako esminę visų prie Gėrio „prikabintų“ (εἰς ὃ πάντα ἀνήρτηται) ir iš jo „kybančių“ (ἀφ' οὗ πάντα ἐξήρτηται) daiktų priklausomybę nuo jų Pradžios. Lotynų kalbos veiksmažodis *dependeo* išreiškia tą pačią semantinę priklausomybės kaip „prikabinimo“ / „pakabinimo“ idėją. Plg. angl. *depend*, pr. *dépendre*. Tą pačią semantinę idėją perteikia vokiečių *abhängen* ir rusų *зависеть*.

6 Plg. Aristotelis, *Nikomacho etika* 1094a3, 1097a5 *sq* ir *Tr.* 32 [V, 5], 12, 7; *Tr.* 47 [III, 2], 3, 32; *Tr.* 50 [III, 5], 3, 37; *Tr.* 54 [I, 7], 1, 22.

7 Plg. Platonas, *Filebas* 60b10–c4 (kur, kaip ir čia Plotino, pavartotas būdvardis ἱκανόν), Aristotelis, *Nikomacho etika* 1097b6 *sqq* ir *Tr.* 9 [VI, 9], 6, 16 *sqq*.

8 Plg. Platonas, *Filebas* 64d9 *sqq*, 66a6 *sqq*.

2, 9–23
Mąstymas

Suvokti Mąstymo (νοῦς) tobulumą ir artumą Gėriui padeda palyginimas su netobulai veikiančiu diskursyviuoju žmogaus sielos mąstymu (2, 9–15). Anas Mąstymas visą savo ir sau tapatų turinį[9] turi kartu, tačiau nesusiliejusį. Vieningo Mąstymo pranašumą rodo ir jame dalyvaujančių būtybių negebėjimas iš karto viso jo apimti (2, 19–21). Toks visuminio Mąstymo ir netobulų jo dalininkų prigimčių kontrastas išsamiai aptariamas *Tr.* 22–23 [VI, 4–5] svarstant juntamųjų esybių dalyvavimo mąstomybėje būdą. Sau visai tapatus Mąstymas yra Gėriui artimiausia ir jam skirta veikla bei būtis (οὐσία) (2, 21–23). Plg. *Tr.* 9 [VI, 9], 2, 40–43; 5, 5–23. 26–28. *Tr.* 9, laikantis bendros viso svarstymo krypties – nuo atskirų vieningų būtybių *aukštyn* prie visų vienių (vienetų) šaltinio, – Mąstymo prigimtis aptariama nuo Sielos *kylant* prie jos proto ir iškilumo (gerumo, dorybės, ἀρετή) šaltinio. 2, 1 *sqq* svarstymas nuo Gėrio *leidžiasi* prie jo karalystės žemiausios ribos.

2, 23–25
Siela

Trumpiausiai aptariama egzoteriškesnė (plg. 2, 23: ἔξωθεν) Sielos esybė. Jos gerumas taip pat priklauso tik nuo nuolatinio santykio su Gėriui artimiausia Mąstymo esybe, o per jį (per Mąstymo vidun nukreiptą

9 Mąstymo subjekto ir objekto tapatumas lemia visišką jo tobulumą ir neklaidingumą. Tokią Mąstymo prigimtį Plotinas aptaria *Tr.* 32 [V, 5].

žvilgsnį) – ir su pačiu Gėriu. Plg. *Tr.* 9 [VI, 9], 3, 22 *sqq*. Anot lakoniško *Tr.* 54 [I, 7], 2, 1 *sq* apibrėžimo, viskam krypstant į pirmąjį Gėrį (πρὸς αὐτό), besielės esybės krypsta į Sielą, o ši į Gėrį krypsta per Mąstymą.

Apeiginį ratelį apie Mąstymą ir apie Dievą šokančios (χορεύουσα) Sielos vaizdas[10] išsamiau ir ryškiau aptariamas *Tr.* 9 [VI, 6], 8, 1 – 9, 2. Žodžius apie Dievo regėjimą, atsiveriantį į Mąstymo *vidų* žvelgiančiai sielai, galima palyginti su *Tr.* 9 [VI, 9], 11, 17–26 tekstu, kur Gėrio Vienio patyrimas gretinamas su ypatingu Dievo regėjimu švenčiausiame šventyklos viduje. Taip pat plg. *Tr.* 38 [VI, 7], 35, 5–19.

2, 25–32
Apibendrinimas

Sielos šokio vaizdas natūraliai atveda prie Gėrio sklaidos apybraižą užbaigiančio teiginio (paimto iš to paties *Faidro* mito, 248a1), jog „tai yra dievų gyvenimas“, kuriame nėra jokio blogio. Plg. *Faidras* 246a7 *sq* ir *Teaitetas* 176a1 *sq*. Iškilmingai ir šventiškai skambančiais žodžiais apie „dievų gyvenimą“ Plotinas apibendrina ir visus *Tr.* 9 [VI, 9] svarstymus apie gėrio ir būties ištakas ir galimybę iki jų pakilti. Žr. *Tr.* 9 [VI, 9], 11, 49.

Plotino „dievai“ – tai visų Pradžia (Vienis Gėris), Mąstymas ir Siela. Šie trys ir sudaro Gėrio „karalystės“ sritį. Svarbus ir Plotino mąstymui būdingas yra teiginys, jog Gėrio lygmenų hierarchija toli gražu nereiškia, kad

10 Toks Sielos „ratelio šokis“ turi priminti *Faidro* mito 247b–e žodžius apie „tiesos lygumą“ dieviškosios iškylos metu apskriejančias sielas.

čia būtų įsimaišęs blogis. Šį savo teiginį Plotinas gynė polemizuodamas su gnostikais. Plg. *Tr.* 33 [II, 9], 13, 1 *sqq*.
25–33. Kita vertus, kaip taikliai pabrėžia O'Meara (p. 104), „žemesnės gėrio pakopos geros yra tik dėl jų nepažeisto artimo santykio su absoliučiu Gėriu, gebančiu patenkinti kiekvieną trūkumą, kiekvieną poreikį, kiekvieną tikrovės dalykų troškimą".

Teiginį apie viso į pirmapradį Gėrį nukreipto gyvenimo gerumą turi patvirtinti populiari citata iš Platonui priskirto laiško (2, 28–32). Vadinamojo viduriniojo platonizmo autoriai šį tekstą laikė savotiška Platono mokymo apie pirmuosius pradus santrauka. Žodžiai „antrasis (t. y. Mąstymas) yra prie antrųjų (= pavidalai) ir trečiasis (= Siela) prie trečiųjų (= sielų)" neatitinka šiuolaikinių Platono teksto leidėjų interpretacijos[11], tačiau taip *Laiško* tekstą skaitęs pats Plotinas. Plg. *Tr.* 10 [V, 1], 8, 1–4 ir Kalligas, „Some new Plotinian Emendations", in: *Emerita* 56, 1988, p. 100 *sq*.

Plotinas čia, kaip ir kituose savo veikaluose, *II Laiško* 312e1–4 žodžius cituoja kaip labai autoritetingą liudijimą, jog jo mokymas apie trijų tikrovės lygmenų sklaidą esąs teisingas[12]. Jo paties teiginiai tesą prieš daug

11 Platono leidėjai skaito δεύτερον δὲ *πέρι* [ne περὶ] τὰ δεύτερα, καὶ τρίτον *πέρι* τὰ τρίτα. Tad ir versti reikėtų: „O prie antrojo – antrieji, ir prie trečiojo – tretieji". Daugumos naujausių laikų filosofijos istorikų nuomone, *II Laišką* sukūręs ne pats Platonas, bet artimiausių kartų jo mokiniai ir sekėjai.

12 Apie šiuolaikines mįslingosios *II Laiško* 312e1–4 ištaros interpretacijas žr. K. Sabolius, in: Platonas, *Antrasis ir septintasis Laiškai*, vertimas, komentaras ir įvadas Kristupo Saboliaus, Vilnius: Aidai, 2005, p. 107 *sq*.

amžių Platono ir kitų senovės filosofų raštuose neatskleistai nusakytų tiesų aiškintojai „egzegetai". Žr. *Tr.* 10 [V, 1], 8, 1–14; taip pat plg. *Tr.* 38 [VI, 7], 42, 14–24.

2 skyriaus tekste trijų tikrovių sklaidos samprata išdėstyta labai glaustai. Doksografiškai glausta yra visa 2 skyriaus Gėrio prigimties apžvalga. Plotinas čia tik primena kitur, antai *Tr.* 22–23, *Tr.* 31 ir *Tr.* 49, išsamiai svarstytus teiginius. Gėrio prigimties aptarimas nėra pagrindinė *blogio* prigimčiai skirto veikalo tema, todėl, dedant būsimosios blogio analizės pamatus, Plotinui pakanka (auto)doksografiškai priminti pagrindinius savo Gėrio sampratos elementus.

3, 1–12
Blogis, kaip tam tikra nebūtis

Laikydamasis įžangoje nubrėžto tyrimo plano, Plotinas dabar turėtų kontrastiškai apibūdinti Gėrio priešybės blogio prigimtį, tačiau iš tikrųjų jis pirmiausiai atsako į vieną iš „antrinių" klausimų apie blogį: „Ar blogis yra esybėse ir kur jis yra įsikūręs" (plg. 1, 5 *sq*)? Jeigu esybės yra tokios, kaip jas ką tik apibūdino Plotinas, blogio nėra nei esybėse, nei virš (anapus) jų[13], tad belieka jo ieškoti tarp nesančių dalykų („nesamybių", ἐν τοῖς μὴ οὖσιν) (3, 1–4).

Kita vertus, toks metodiškai, regis, nenumatytas atsakymas apie blogio priklausomybę esybių sričiai kol

13 Panašiai teigiama jau 2, 26–28. Šįkart lygybės ženklas dedamas tarp Gėrio sklaidos narių ir esybių, τὰ ὄντα. Pats Gėris pranoksta būtį; plg. 2, 5–9.

kas byloja tik apie „esybes“ *sensu stricto*, t. y. apie mąstomąsias esybes. Klausimas apie blogio būties rūšį bendresne prasme, „esybe“ vadinant kiekvieną kokiu nors būdu esantį daiktą, bus svarstomas prieš tai atsakius į pagrindinį – blogio tapatybės klausimą. Atsakymą į šį klausimą turi duoti 3, 4 *sqq* užsimezganti blogio prigimties analizė, kurios pagrindu – *e contrario* – išties tampa anksčiau pateikta Gėrio apybraiža.

Blogio nesamybė (μὴ ὄν) nėra visiška nebūtis (toliau Plotinas ne sykį teigs su medžiaga tapatinamo blogio *buvimo* būtinumą), bet tarytum koks būties atvaizdas arba dar didesnė nebūtis (3, 6–9). Plg. *Tr.* 9 [VI, 9], 11, 35–37 ir *Tr.* 12 [II, 4], 16, 1–4. Kalbėdamas apie nebūties rūšis, Plotinas kūrybingai remiasi Platono *Sofisto* 257b–259b tekstu, svarstančiu teiginį, jog nebūtis (τὸ μὴ ὄν) nėra būties (arba „esybės“, τὸ ὄν) priešingybė, bet „tik kažkas nuo jos skirtinga (kita)“ (*Sofistas* 257b3 *sq*). Anot *Sofisto* analizės, „nebūtis“ „tvirtai yra, turi savo prigimtį“ ir „turi būti laikoma tam tikru vienu iš daugelio esančių pavidalų“ (258b9 *sq*. c3; plg. *ibid.* d6 *sq*). Kita vertus, Plotinas pabrėžia, jog jo čia svarstoma „nebūtis“ nėra tokia pat nebūtis, kokią turi *Sofiste* taip pat kaip svarbiausios būties rūšys nagrinėti „judėjimas“ ir „rimtis“.

Apie tai, kaip Plotinas čia ir kituose savo veikaluose panaudoja *Sofisto* analizę, žr. D. O’Brien, *Le Non-être. Deux études sur le „Sophiste“ de Platon*, Sankt Augustin: Academia, 1995, p. 20–22; *idem.*, „Plotinus on Matter and Evil“, in: *The Cambridge Companion to Plotinus*, ed. L. P. Gerson, Cambridge: Cambridge University

Press, 1999, p. 172–175. O'Meara (p. 107) pastebi, jog dialogo žodžiai apie „nebūties pavidalą" platoniškąja pavidalo prasme (258d6 *sq*: τὸ εἶδος ὃ τυγχάνει ὂν τοῦ μὴ ὄντος; plg. 3, 4 *sq*) Plotino svarstyme, regis, nusako nebūties „rūšį" (εἶδος).

Plotinas – labai platoniškai – spėja, jog tokia Gėrio esybei priešinga nebūties „rūšis" galėtų būti arba visa juntamybė, arba koks nors jai atsitinkantis (συμβεβηκός), jai pradžią duodantis arba kitaip ją kuriant prisidedantis dalykas (3, 9–12). Šiuos žodžius, kaip ir ankstesnį teiginį apie su nebūtimi sumaišytus arba kitaip susidėjusius dalykus (3, 4–6, taip pat plg. 3, 18–20) patikslina ir paaiškina tolesnis (4, 1 *sqq*) „antrinių", t. y. sielą ir kūną dėl artumo medžiagai (pirminiam blogiui) ištinkančių blogybių aptarimas.

3, 12–20

Blogio, kaip Gėrio priešybės, esminės savybės

Plotinas daro prielaidą, kad 2 ir 3 skyriaus pradžios svarstymai jau leidžia suprasti, kaip reikia įsivaizduoti blogio „nebūtį". Būdamas 2, 2–7 apibūdintos Gėrio prigimties priešybė, blogis gali būti nusakytas paneigus esminius Gėrio atributus – matas, riba, forma, pakankamumas sau. Vadinasi, blogis turėtų būti visiškai bematis, beribis, beformis, nuolat stokojantis ir neapibrėžtas dalykas. Daiktavardžiu „besotystė" verčiu epinės poetikos būdvardį ἀκόρητον, kuriuo apibūdinami nepasotinamai kovos trokštantys *Iliados* kariai. Šis žodis brėžiamą „nesamybės" paveikslą daro agresyvesnį ir kartu labiau

suasmenintą, o greta paminėtas „visiško skurdo" (arba „skurdybės", πενία) vardas negali nepriminti Platono *Puotos* mito Eroto motinos Skurdybės. Plg. 14, 35 *sqq*.

Tr. 12 [II, 4], 16, 19 *sqq* (*Apie dvi medžiagas*) Plotinas aiškina, jog medžiagos skurdas (ir jos buvimas skurdu) yra ne turto arba galios neturėjimas, bet „proto, dorybės, grožio, galios, formos, pavidalo ir kokybės neturėjimas". Toks tegali būti negražus ir visiškai atgrasus dalykas, visiškas blogis ir nuo grožio esybės besiskirianti būtis (*ibid.* 16, 23–27).

Pasak Plotino, visos minėtos savybės blogiui priklauso ne atsitiktinai, bet tarytum sudaro pačią jo „esmę" (3, 16: οἷον οὐσία), nors *sensu stricto* galima būtų kalbėti tik apie tam tikrą pavidalą turinčio ir apibrėžiamo dalyko „esmę". Taip pat plg. 3, 22. 38. Kiti dalykai gali tapti blogi kaip su blogiu supanašėję jo dalininkai, tačiau neturi blogio esmės – plg. 3, 5 *sq*. 10–12. 21–34.

3, 20–40
Blogio tikrovė – medžiaga

Kadangi (γάρ) jau supratome, koks turi būti (nes žinome, kuo jis *negali* būti) blogis (3, 12 *sqq*), galima kelti svarbiausią klausimą apie minėtas savybes ne atsitiktinai, bet esmingai turinčią „tikrovę", ὑπόστασις: τίνι οὖν ὑποστάσει, ir t. t.

Prieš atsakydamas į šį klausimą Plotinas pakartoja jo blogio sampratai lemiamą prielaidą, anot kurios, jei blogis kam nors „atsitinka" (kitaip tariant, jeigu kas nors turi blogį kaip atsitiktinybę, *per accidens*), pirmiau

turi būti *pats* blogis (3, 21 *sq*). Šį teiginį turi paremti, Plotino nuomone, simetriškos blogio priešybės Gėrio pavyzdys (3, 22 *sq*; plg. 13, 5–14). Tačiau buvo ir yra kritikų, nepripažįstančių šios pamatinės Plotino blogio sampratos prielaidos. Antai platonikas Proklas, polemizuodamas su Plotinu, neigė Gėrio ir blogio santykio su jų apraiškomis simetriškumą ir teigė, kad atsitiktinės blogio apraiškos Gėrio tikrovėje neleidžia daryti išvados apie kokios nors blogio „tikrovės" arba „blogio savaime" buvimą (*De malorum subsistentia* 47). Anot Proklo, kitaip nei įvairios, tačiau tarpusavyje giminingos ir susijusios Gėrio apraiškos, visada nepanašios ir neapibrėžtos blogybės neturi jokios bendros prigimties arba kokio nors kitokio bendro mato, kuris galėtų būti laikomas bendru įvairių blogio apraiškų pradu; skirtingi blogio atvejai turi taip pat skirtingas savo priežastis. Plotinas nuspėja, kad jo teiginys gali sukelti abejonių: argi blogio esmei priskirtas bematiškumas gali būti kas nors kita (ir kur nors kitur), negu tam tikra (atsitiktinė) neišmatuoto daikto (ir tokiame daikte esanti) savybė (3, 25)? Vis dėlto ir jo atsakymas remiasi ta pačia, oponentų vertinimu, ginčytina prielaida, esą „bematiškumas" *yra* taip pat, kaip, Plotino įsitikinimu, jam simetriškas „matas".

Plotinas skelbia savo analizės išvadą (3, 30–40): yra kažkas, kas esmingai turi visus minėtus blogio atributus, tai – pats visiškai beformis būsimojo „kosmo" pagrindas. Savyje neturėdamas jokio gėrio, pasaulio medžiagos „chaosas" apsitvarko ir pasipuošia (κοσμουμένην) tik

svetimos – figūrų, formų, pavidalų ir kitų Gėrio savybių teikiamos tvarkos dėka (ἀλλοτρίῳ κόσμῳ) (3, 35–37)[14]; plg. paskutinį veikalo teiginį 15, 23–28. Tokį beformį *pagrindą* (τὴν δ' ὑποκειμένην) ir esybių pamėklę (εἴδωλον, plg. 3, 8, kur pavartotas „pagarbesnis" žodis εἰκών) tiriantysis svarstymas (λόγος) gali pripažinti pačia blogio „esybe" (3, 37–40).

„Medžiagos", ὕλη, vardas šioje tyrėjo išvadoje dar nėra ištartas. Ar reikia spėti, kad jis yra numanomas 3, 35 žodžių τὴν δ' ὑποκειμένην subjektas (žr. paaiškinimus vertimui)? Siūlyta (Schröderio) rankraščių τὴν taisyti į ὕλην (žr. HS *apparatus criticus*), tačiau taisymas neprigijo. Kad ir kaip būtų, tiesioginis svarstymo tęsinys (4, 1), nesiimant jokių papildomų identifikavimo veiksmų, „medžiagą" vadiną „antrinių" – kūno ir sielos blogybių – priežastimi.

3, 33 *sq* nusako pagrindines antrinių arba „vėlesnių" („o jeigu ir po jo yra koks nors blogis") blogybių atsiradimo priežastis: tokios blogybės pirminį ir pamatinį blogį turi arba įmaišytą (plg. 12, 4 *sq*), arba todėl, kad į

14 Plg. *Faidonas* 114e, kur Sokratas kalba apie žmogų, galintį ramiai iškeliauti Hadan, kadangi „numojęs ranka" į kūnui skirtas puošnybes (κόσμους), išpuošė (κοσμήσας) sielą ne svetimu, bet jos pačių dorybių puošnumu (οὐκ ἀλλοτρίῳ, ἀλλὰ τῷ αὐτῆς κόσμῳ). Medžiagai „svetimas puošnumas" („tvarka", κόσμος) tikrai negali pakenkti, priešingai tik leidžia įsiterpti į regimo pasaulio / kosmo gyvenimą. Plotinas netgi galėtų paprieštarauti *Faidono* Sokratui: siela negali turėti *svetimo* puošnumo – visos formos puošnybės ir pavidalo tvarka yra pačios sielos ir jos gyvenamo Gėrio pasaulio turtas.

jį žiūrima (4, 20–32; 9, 15–26; 13, 14–26) arba prisideda jį kuriant (ποιητικόν ἐστι τοιούτου; plg. 13, 2–5). Žodis „įmaišytas" gali priminti *Timajo* 47e5–48a2 tekstą („šis pasaulis turi *mišrią* kilmę, gimęs iš būtinybės ir mąstymo derinio"), kurį Plotinas (žr. 7, 2–7) supranta kaip teiginį apie pasaulio prigimties atsiradimą iš tvarkančio mąstymo ir medžiagos pagrindo.

Pirminio ir savaiminio blogio ieškančio tyrimo „atradimas" (plg. 3, 39 *sq*) neturėtų nustebinti ankstesnių Plotino veikalų skaitytojų, jau turėjusių progą susipažinti kad ir su *Tr.* 12 (II, 4, *Apie dvi medžiagas*) svarstymų išvada (16, 16–25)[15].

4, 1–5
Antrinės blogybės: kūno blogybės

Radęs pirminį ir esminį blogį (plg. 3, 39 *sq*), Plotino tyrimas stabteli ties „antrinių" ir tarytum „išvestinių" blogių samprata (apie tokius „neesminius" blogius jau buvo užsiminta 3, 5 *sq*. 18–20 ir ypač 3, 33 *sq*), išskirdamas kūną dėl medžiaginės jo dalies ir sielą dėl santykio su medžiaga ištinkančias blogybes. Pirmiausiai aptariamas su medžiaga neišvengiamai ir labai artimai susijusių kūnų blogis. Apibūdindamas šį blogį, Plotinas pakartoja garsius Platono dialoguose kūnui mestus „kaltinimus": kūno pavidalas (εἶδος) esąs netikras, antrinis ir išvestinis tikrų mąstomųjų pavidalų atžvilgiu, besieliai kūnai patys neturi gyvybės, ardo vieni kitus, juda netvarkingai ir,

15 Taip pat plg. *Tr.* 5 [V, 9], 10, 17–20; *Tr.* 26 [III, 6], 11, 27–45; *Tr.* 47 [III, 2], 5, 25–29; 15, 9–12.

tarytum „nuolat tekėdami“ (ἀεὶ ῥέοντα), vengia „būties“ (οὐσία), t. y. jos tvarkos ir pastovumo.

Svarbiausias pavyzdys čia paminėtų blogybių sekai būtų Platono *Timajo* svarstymai apie dar nesutvarkytą visybės medžiagą. Plg. Platonas, *Timajas* 30a3–5 (apie netvarkingą judėjimą); *ibid.* 27d5–28a4 (apie nuolatinę rasties tėkmę). Viena iš Plotino vardijamų kūno blogybių peržengia į blogį įsivėlusių kūnų gyvenimo ribas: kūnai ne tik ardo vieni kitus, bet ir sukuria kliūtį *sielos* veiklai (4, 4). Šis teiginys apibendrina griežtai kūną pasmerkusio *Faidono* žodžius apie sielos gyvenimo su kūnu ir kūne vargus (plg. *Faidonas* 65a–c, 66a–67a)[16]. Kita vertus, Plotino dėstymo kontekstas gerokai pakeičia Platono dialogo teiginių reikšmę: jei *Faidone* kūnas negailestingai plakamas kaip vienintelis ir didžiausias sielos priešas, Plotinas pagrindinę atsakomybę perkelia, anot jo, tikrajai blogio kaltininkei – medžiagai.

4, 5–12
Antrinės blogybės: sielos blogis

Tai, kad siela savaime nėra bloga (4, 5 *sq*), plaukia iš ankstesnės Gėrio prigimties apžvalgos (sk. 2–3). Net *tapdama* bloga, ji ne visa tokia tampa. Pasitelkdamas Platono *Faidro* 256b2 *sq* citatą, Plotinas teigia, jog blogį įsileidžia neprotingasis sielos pradas („pavidalas“ arba „rūšis“), ἄλογον τῆς ψυχῆς εἶδος (4, 6–9). Plotino

16 *Faidone* 65a10 pavartotas tas pats daiktavardis ἐμπόδιον „kliūtis“, kaip ir Plotino tekste. Prie „kliūties“ sampratos Plotinas grįžta 13 skyriaus pradžioje.

cituojamas *Faidro* tekstas kalba apie Eroto veikimu santūriai naudotis gebančius įsimylėjėlius – jie gyvens „pavergę tą [pradą], kuriame atsiranda sielos yda, o kuriame dorybė, – išlaisvinę“. Plotino svarstymui dialogo žodžiai pateikia autoritetingą apibrėžimą, nurodydami „ydos“ blogybės atsiradimo sieloje „vietą“. Ne visa siela būna bloga – blogį gali priglausti neprotintasis jos pradas. „Įsileisti blogį“ reiškia perimti esminę jo savybę – ribos ir mato stoką. Sieloje toks iš pirminio blogio (κακόν) atsiradęs sveiko mato pažeidimas sukelia „ydą“, κακία (4, 8–10). Graikų kalbos sąvokomis apie blogio kilmę mąstančio tyrėjo darbą palengvina tarytum akivaizdus ir tiesioginis ryšis tarp žodžių *κακία*, „yda“ ir κακόν, „blogis“.

Pagrindinę teorinę Plotino siūlomo sielos blogio (ydos) apibrėžimo prielaidą sudaro klasikinė Aristotelio etinės ydos samprata (plg. *Nikomacho Etika* II, 6–8), anot kurios, yda esanti perteklius (ὑπερβολή) arba trūkumas (ἔλλειψις) sveiko dorybės mato atžvilgiu.

Matui sutrikus atsirandančios sielos „ydos“ pavadintos „nesavanoriais potyriais“ (5, 10 *sq*: *ἀκούσια παθήματα*): neprotingasis sielos pradas pasiduoda išoriniams, todėl proto ir valios nevaldomiems poveikiams, suvaržantiems savanorę ir laisvą protingosios sielos veiklą (plg. *Tr.* 3 [III, 1], 10 ir 5, 28). Tokie išoriniai poveikiai gali pažeisti ir protingojo sielos prado galią spręsti apie sielai vengtinas blogybes ir siektinas gėrybes. Tai reikštų, kad ir protinga siela nebemokėtų aiškiai skirti gėrį nuo blogio!

4, 12–32
Sielos blogio priežastis

Glaustai apžvelgęs „išvestines" kūno ir sielos blogybes, Plotinas grįžta prie klausimo apie bendrą įvairių blogių pagrindą ir priežastį (ἀρχὴ καὶ αἰτία), imdamasis aptarti minėtų „blogių" atsiradimo iš Blogio kelią (4, 12–14). Pradėdamas sielos „blogybės" kilmės klausimu, Plotinas pasiūlo du paaiškinimus: pirma, bloga siela būna ne savaime, bet tik sumišusi su *medžiagos turinčiu* kūnu; iš čia, t. y. iš medžiagos ir atsiranda ją bloga darantis mato trūkumas (4, 14–17). Šis paaiškinimas veikiausiai turi būti taikomas ką tik minėtam neprotingajam sielos pradui. Išsamiau aptariamas protingojo (svarstančiojo, τὸ λογιζόμενον), sielos prado santykis su medžiagos blogiu (4, 17–32). Apie šio prado pažeidžiamumą jau užsiminta antrinių blogybių apžvalgoje: medžiagos bematiškumu užsikrėtęs neprotingasis pradas gali paveikti ir protingojo sprendimo galią (4, 11 *sq*); šį teiginį primena ir 4, 18 žodžiai apie svarstančiajam pradui matyti trukdančias aistras, πάθη.

Plotinas nepasako, kodėl ir kaip *gali* nukentėti (4, 17: εἰ βλάπτοιτο) ir protingasis sielos pradas. Vėliau (14, 35 *sq*) jis kalbės apie kone priekabų („maldauja ir tarsi įkyrauja, norėdama patekti į vidų") medžiagos elgesį. Kol kas jis tik nusako tokio pažeidimo pasekmes – pažeistasis pradas ima žiūrėti į medžiagą ir, su ja supanašėdamas, stokoti gėrio ir mato. Plotino brėžiamo pasaulio gyvenime dvasinio *žvilgsnio* kryptis apskritai lemia dalykų sklaidą ir raidą, ypač „amfibinės" prigimties sielos lemtį. Plg. *Tr.* 9 [VI, 9], 8, 36–45. Lemiamą sielos pasirinkimą Plotinas taip pat

apibūdina kaip „palinkimą“, kurį dažnai nusako veiksmažodžiu νεύω, „palinkti“, „pasvirti“: tobula siela *linksta* į Mąstymą (4, 25), o nukentėjęs („pažeistasis“) protas yra *palinkęs* į medžiagą (4, 19). Plg. paaiškinimus *ad Tr.* 9 [VI, 9], 11, 24 (dėl siūlymo περινόησις taisyti į περίνευσις).

Nusakęs protingosios sielos galios pažeidimo pasekmes (4, 17–25), Plotinas dar kartą nužvelgia jos suartėjimo su medžiagos blogiu vyksmą (4, 25–32). Šį kartą pati protingoji siela pasirodo esanti svarbi šio vyksmo *veikėja*: užuot pasilikusi saugioje Mąstymo apibrėžtyje, ji gali žengti medžiagos ir tamsos link. Toks žingsnis Plotino apibūdinimas kaip savotiška sielos „antiekstazė“. Siela „išeina iš savęs“, tačiau ne tam, kad pasitiktų aukštesnįjį pradą (plg. *Tr.* 9 [VI, 9], 11, 23), bet peržengdama savo protingosios prigimties ribas. Plotinas patikslina, jog tolyn nuo Mąstymo artumos žengia tai, kas sieloje yra netobula ir kas joje nėra pirma (4, 29). Kadangi visa 4, 17–32 teksto atkarpa kalba apie protingosios galios santykį su blogiu, reikia suprasti, jog ir šis „nepirmas ir netobulas“ pradas yra tam tikra, nuo Mąstymo ištakų labiau nutolusi *protingosios* sielos dalis.

Protingoji galia ne visada ir nebūtinai nukenčia dėl sielos santykio su kūnu. Į Mąstymą atsigręžusi siela visai nemato medžiagos ir nesileidžia veikiama jos beribiškumo, tad lieka gera ir nepažeista (plg. 2, 23–25). Anot *Tr.* 6 [IV, 8], 5, 24–29 teiginio, kūne atsidūrusi, tačiau greitai pasitraukusi siela „nė kiek nenukenčia“ (οὐδὲν βλάπτεται), nors ir „įgyja blogio pažinimą ir pažįsta blogybės prigimtį“. Taip pat plg. *Tr.* 1 [I, 6], 5, 31–34.

Neapibrėžtumą, tad ir medžiagą įsileidusi siela gali ją matyti – veikiausiai todėl, kad pati tampa į ją panaši, nes matyti ir patirti leidžia tik panašumas ir giminingumas patiriamam dalykui. Plg. *Tr.* 9 [VI, 9], 4, 26–28; 8, 27 *sqq*; 11, 31 *sq*. Prie tamsos regėjimo paradokso Plotinas grįžta 9, 19 *sqq*. Taip pat plg. *Tr.* 40 [II, 1], 6, 38–41, kur jis pastebi: „Protinga yra sutikti, kad matymas atsiranda dėl šviesos, juk apie tamsą dera sakyti, ne kad ją matome, bet kad *nematome*, kaip ir apie tylą, – jog negirdime".

5, 1–19
Blogis – gėrio trūkumas

Plotinas spėja, kad numanomas oponentas galėtų „užsikabinti" už ankstesnio jo teiginio, esą visiško blogio tamsa užtvindo savo pirminį apibrėžtumą palikusią ir tobulumo *trūkumą* patiriančią sielą (plg. 4, 28–32). Vadinasi, sieloje esantis Gėrio trūkumas ir būtų blogio priežastis bei už medžiagą ankstesnė blogio prigimtis (φύσις) (5, 1–5)?

Plotinas atsako, jog *tam tikras* trūkumas dar nėra blogis. Blogio prigimtis tapati *visiškai* gėrio stokai. Tokią blogio sampratą jis jau yra aptaręs 3 skyriuje apibrėždamas pirminio blogio tapatybę (žr. 3, 16. 36–37; taip pat plg. 4, 22–24). Medžiagos stoka ir „skurdas" yra toks absoliutus, kad ji netgi neturi būties (*οὐσία*), nes ši ją jau padarytų gėrio dalininke (5, 5–12). Blogio nesamybės samprata taip pat išsamiau svarstyta 3 skyriuje (3, 1–9). Kita vertus, dalinis trūkumas dalyko toli gražu dar nedaro blogu (5, 5–7), – aiškiausias to įrodymas būtų Gėriui nusileidžiančios, tačiau jo karalystės valdose liekančios

Mąstymo ir Sielos esybės – „antrosios“ ir „trečiosios“ gėrybės (2, 25 *sqq*). Didesnis gėrio trūkumas jau būtų tam tikras blogis, nes tuomet sielai kiltų pavojus atsidurti medžiagos blogyje ir *tapti* blogai (5, 13 *sq*).

Plotinas priduria (5, 14–19), jog blogį reikia įsivaizduoti ne kaip kokį nors konkretų blogį (tarkime, „neteisybę“ arba kokią nors kitą sielos ydą), kadangi tokia blogio samprata jau numato tam tikrą *apibrėžtumą*, tačiau pirminis blogis, blogis savaime neturi ir negali turėti jokio apibrėžtumo. Tam tikrą apibrėžtą konkrečių ydų „pavidalą“ (arba jų „rūšį“, εἶδος) lemia papildomos, blogio nesamybei nepriklausančios aplinkybės. Antai sielos „niekšybės“ (πονηρία) „medžiaga“, ὕλη (t. y. niekšybės „objektas“, plg. Epiktetas, *Dissertationes* I, 29, 1 *sq*; 5, 18) arba sielos dalių skirtumai ir skirtingas šių dalių veikimo būdas (5, 18 *sq*): protingojo sielos prado darbas primena regėjimą (οἷον ὁρᾶν), o neprotingajam būdingi impulsyvi trauka (ὁρμᾶν) ir nekritiška išorinių įspūdžių patirtis, „afektai“ (πάσχειν; plg. 4, 10 *sq*. 18).

O'Meara (p. 116 *sq*) pastebi, jog Plotino čia iškeliama „ydų vienovės“ prielaida, anot kurios sielos yda yra viena ir vieninga, o specifinės ydos išsiskiria dėl išorinių aplinkybių ir sielos galių skirtumo (plg. *Tr.* 50, [III, 5], 7, 42–46), tarytum apverčia garsųjį stoikų (bet taip pat jau Sokrato ir, kita vertus, vėlesnių aristotelininkų) teiginį apie *dorybių* vienovę (vieningą jų prigimtį ir kilmę), jog dorybės *skirtingos* atrodo tik dėl nevienodų dorybės apraiškos aplinkybių. Plotino „taktika atrodo gana pagrįsta, jei, viena vertus, dorybių vienovę paaiškina bendras

jų santykis su vieningu transcendentiniu pradu, Gėriu, o, kita vertus, sielos blogybės taip pat turi bendrą, už sielą žemesnį pradą – medžiagą" (O'Meara, p. 117).

Plotino pateiktas pavyzdys („Tarkime, sieloje yra niekšybė, ir yra jos pavidalai") turi iliustruoti neapibrėžto pagrindo ir apipavidalintų jo rūšių (arba „formų") *santykį*. Tačiau Plotinas jokiu būdu neturėtų sutikti šiame pavyzdyje minimos *sielos* „niekšybės" pripažinti pirminiu ir esminiu Blogiu.

5, 19–26

Išorinių blogybių kilmė

Gali pasirodyti, jog Plotinas čia grįžta prie anksčiau jau minėtų kūno blogybių (4, 1–5). Tačiau šį kartą su kūnu susijusios blogybės svarstomos ne visybės sandoros, bet žmogiškosios egzistencijos kontekste. Kaip ir filosofai stoikai, Plotinas nemano, jog sielai išorinius dalykus taip pat (kaip 5, 17 *sq* aptartą niekšybę ir jos pavidalus) verta laikyti „blogiu" – „jeigu kas nors tartų", „iškeltų prielaidą" (θεῖτο, 5, 20). Chronologiškai artimame, taip pat viename iš paskutinių savo veikalų *Tr.* 46 [I, 4], 5–6 Plotinas stengiasi įrodyti, jog išmintingam žmogui liga ir skurdas nėra blogis (taip pat plg. *Tr.* 47 [III, 2], 5, 6 *sq*); blogiu juos laikyti verčia neteisinga vidinė sielos nuostata. Vis dėlto ir ligą, ir skurdą taip pat galima suvesti į pirminio blogio prigimtį: „liga" – tai tvarkos ir mato stoka *su medžiaga susijusiuose* kūnuose, o „skurdas" – tos pačios medžiagos esminės savybės, visiško „stygiaus" (plg. 3, 16: „besotystė, visiškas skurdas") padarinys. „Stygius" perteikia graikų

kalbos retą poetinį žodį χρησμοσύνη. Herakleito fragmente (65 DK) χρησμοσύνη („stygius“) priešinama „sočiai“, κόρος. Plotino akimis žiūrint, Herakleito „stygiaus“ ir „soties“ priešprieša tiktų nusakyti kertinę medžiagos ir Gėrio (arba mąstomojo pavidalo) priešingybę.

Prie ligos ir skurdo Plotinas priduria kūno „bjaurumo“ blogį, kurį, kaip ir savo ankstyvajame veikale *Apie grožį* (*Tr.* 1 [I, 6], 2, 16–18), aiškina kaip pavidalo nesuvaldytos medžiagos būseną. Vadinasi, visos tokios, ne sieloje esančios blogybės sietinos su *medžiagoje esančių* kūnų padėtimi (plg. 4, 1).

5, 26–34
Išvados

Atsakęs į klausimą apie blogio prigimtį ir blogybių kilmę, Plotinas skelbia išvadą, kad „mes“, žmonės, nesame blogio šaltinis (ἀρχή „pirminis pradas“) ir kad regimi dievai, net ir turėdami medžiagos, neturi blogio. Išvados gali pasirodyti gana netikėtos, kadangi iki šiol tiesiogiai nebuvo užsiminta apie žmonių arba dievų atsakomybę už blogį. Kita vertus, tai, jog išdėstęs pagrindinius savo teiginius aptariama tema, Plotinas skuba padaryti būtent tokią išvadą, rodo, kad šis žmonių ir dievų atsakomybės klausimas jam tikrai rūpėjęs, ir netgi leidžia spėti, kad būtent jis ir bus jį paskatinęs blogio kilmę aptarti atskiru rašiniu. Tokia prielaida atrodo juolab pagrįsta, kad ir paskutiniai viso veikalo žodžiai kalba apie tai, jog tiek dievai, tiek žmonės gali visai nematyti pirminio blogio. Plg. O’Meara, p. 14 *sq*, 118, 163 *sq*.

Poleminis Plotino teiginys, esą žmonės nėra blogio pradininkai, gali būti nukreiptas prieš stoikus, maniusius, jog blogis atsiranda tik dėl neteisingo žmonių požiūrio. Tačiau artimesnis ir „aktualesnis“ polemikos taikinys turėjo būti krikščionių ir gnostikų įsitikinimas, kad pirminė blogio priežastis esantis neteisingas, nuo Dievo ir Gėrio nusigręžusios sielos pasirinkimas. Plg. Origenas, *Apie pradus* I, 5, 3; II, 9, 6 ir antignostinę Plotino polemiką *Tr.* 33 [II, 9], 12, 33–44.

Teiginį, kad juntamieji dievai (t. y. dangaus šviesuliai) yra susiję su blogiu, Plotinas kritikuoja savo antignostiniame veikale *Tr.* 33 [II, 9], 8, 30–36, taip pat chronologiškai veikalui *Apie blogio kilmę* artimame *Tr.* 52, kur jis ginčijasi su astrologais, maniusiais, jog esama blogų (piktų) žvaigždžių ir kad planetų judėjimas esąs kaltas dėl visų žmonių negandų – *Tr.* 52 [II, 3], 1, 6 – 10. 17–19. Plotino polemikos objektu taip pat galėjo būti Numenijus, Chalkidijaus liudijimu (*In Timaeum*, c. 292 = Numenijus, *fr.* 52, 113–121 des Places) teigęs, kad niekas rasties pasaulyje nėra nepaliesta ydų, „netgi danguje, Apvaizdon visur įsimaišius tarytum kokiai žemesnės prigimties bjaurasčiai“. Teigdamas, kad net ir *regimi* dangaus dievai neleidžia pasireikšti blogiui, Plotinas lieka ištikimas Platono veikalų teodicėjos dvasiai.

Platono *Teaiteto* 176a–b egzegezė (6, 1 – 7, 23)

Atsakęs į veikalo įžangos klausimus apie blogio prigimtį ir vietą visybės santvarkoje, Plotinas imasi atskirai aptarti

Teaiteto 176a–b žodžius apie blogio būtinumą, vietą ir galimybę nuo jo „pabėgti". Plotinas pateikia du kiek skirtingus dialogo žodžių aiškinimus (6, 1–13 ir 7, 7–16), kiekvieną kartą pabrėždamas ne-erdvinę raginimo „bėgti nuo blogio" reikšmę. Didžiausia *Teaiteto* teksto svarstymo dalis skirta Sokrato teigiamo blogio *būtinumo* įrodymui (6, 13–17. 21–27; 7, 1–23), į kurį įterpiamas jau įžangoje (1, 17–20) minėto klausimo apie Blogio ir Gėrio priešingumo prigimtį aptarimas (6, 17–21. 27–59).

6, 1–9
Blogio vietos klausimas

Pirmąją veikalo dalį apibendrinančių teiginių temos – blogis ir žmonės, blogis ir dievai, žmonėms atsiverianti galimybė *pabėgti* nuo blogio (5, 29 *sq*: ἀποφυγὴ τῶν κακῶν) – parengia 6 skyriaus pradžios Platono *Teaiteto* 176a5 *sq* citatą. Plotino svarstomoje dialogo vietoje Sokratas atsako savo pašnekovui, ką tik entuziastingai pareiškusiam: „Sokratai, jei tavo žodžiai visus įtikintų taip pat, kaip ir mane, tarp žmonių būtų daugiau taikos ir mažiau blogio (κακά)" (176a3 *sq*). „Bet, Teodorai, – sako Sokratas, – bloga negali žūti, nes visada turi būti kažkas priešinga gėriui, taip pat negali būti įsikūrę pas dievus, tačiau neišvengiamai keliauja per mirtingąją prigimtį ir šią vietą. Todėl ir reikia stengtis iš čia kuo greičiau bėgti ten. Bėgti reiškia įmanomai supanašėti su Dievu, o panašėti – tapti protingai teisingu ir dievobaimingu" (176a5–b3).

Šio Plotino dažnai svarstomo teksto įtaką galima įžvelgti jau pirmųjų veikalo eilučių (1, 1 *sq*) klausime

apie blogio „vietą" – esybėse arba tam tikroje esybių giminėje. *Teaiteto* citata pakartoja ankstesnį teiginį, jog blogio negali būti tarp dievų (5, 30–34). Plotinas dialogo žodžius aiškina taip, kad jie tiesiogiai tiktų svarstyti regimų dangiškųjų dievų ir blogio santykį (6, 4–9): blogio nėra tarp dievų, nes danguje nėra netvarkos ir neteisybės, o žemėje jų esama. Blogis čia prilyginamas ydoms, iš kurių didžiausia ir svarbiausia – neteisybė, turinti ir etinį, ir *kosminį* (tiek visuotinumo, tiek darnumo prasme) matmenį. Jei ir ne šis konkretus *Teaiteto* tekstas, tai Platono veikalų visuma išties teikia pagrindą tokiam apibendrinimui[17]. Plotino akimis, dangaus dievybių judėjimo darna geriausiai parodo ir įrodo jų gebėjimą suvaldyti turimą medžiagą. Plg. 5, 30–34.

Teaiteto tekstas iškelia dar vieną naują teiginį – blogio, kaip gėrio priešybės, *būtinumo* prielaidą – bloga negali žūti, bet būtinai („neišvengiamai", ἐξ ἀνάγκης) turi būti. Šiai prielaidai aptarti ir apginti skirta didžioji 6 skyriaus dalis ir visas 7 skyrius.

6, 9–13
Pasitraukimas nuo blogio

Teaiteto citatos tęsinys: „reikia iš čia bėgti" (plg. *Teaitetas* 176a8–b1: „Todėl ir reikia stengtis iš čia kuo greičiau bėgti ten") suteikia progą išsamiau aptarti „pabėgimo", „pasitraukimo" iš blogio veikiamo pasaulio motyvą.

17 Apie Platono „teisingumo" sampratos ryšį su dangaus šviesulių judėjimo įkūnytu tvarkos ir darnos idealu žr. T. Aleknienė, *Sielos dermės*, Vilnius: Aidai, 1999, p. 33–97.

Šis motyvas jau nužymėtas ankstesnio skyriaus išvadose (5, 29 *sq*), kur Plotinas cituoja *Faidono* 107c8–d2 žodžius apie sielai atsiveriančią „priebėgą nuo blogių", ἀποφυγὴ κακῶν. *Teaiteto* ir *Faidono* tekstų gretinimas išties pagrįstas, nes tiek vienas, tiek kitas kalba apie tokį išsivadavimą iš blogio, kuris pasiekiamas per protingosios sielos dorybes. Pasak *Faidono* Sokrato (107c8–d2), „kadangi paaiškėjo, jog siela yra nemirtinga, jai tikriausiai nėra jokio kito prieglobsčio nuo blogybių (ἀποφυγὴ κακῶν), nei kito išganymo, kaip tapti kuo geriausia ir protingiausia". Plotinas noriai pabrėžia ir svarsto tokią ne-erdvinio ir ne-fizinio, bet dvasinio ir vidinio „pasitraukimo" sampratą. Žr. *Tr.* 1 [I, 6], 8, 16–27, *Tr.* 9 [VI, 9], 11, 51 ir 7, 12–14.

Tad jeigu žodžius „pas dievus" Plotinas sutinka aiškinti kosmine fizine prasme: „pas dievus" reiškia regimame „danguje" (kaip dažnai būna ir Platono dialoguose), žodžiai „čia" ir „ši vieta", anot jo, nebelaikytini fizinės vietos nuoroda. Kitaip nei „danguje", „žemėje" (fizinės erdvės prasme) išties esama „neteisybės ir netvarkos" (6, 7 *sq*), t. y. įvairiausių reiškinių ir įvykių nesklandumų bei nedarnumų, tačiau „bėgti iš čia", aiškina Plotinas, pasakyta nebe apie fizinę žemės erdvę, bet apie vidinį sielos santykį su kūnu ir medžiaga. Plg. 7, 12 *sqq*. Tolesniame skyriuje grįždamas prie raginimo „iš čia bėgti" prasmės, jis ne tik dar sykį pabrėžia dvasinę „pabėgimo" prasmę, bet ir „dievus" perkelia į mąstomąją sritį.

Blogio būtinumo (ἀνάγκη) ir galimybės nuo jo „pabėgti" temos akivaizdžiai susijusios: blogis *neišvengiamas*

ir spiečiasi žemiško žmonių gyvenimo erdvėje, tačiau žmonės gali jo *išvengti*, nuo jo pabėgti, o „pabėgti" reiškia išsivaduoti iš ydos valdžios, kadangi sielos blogybės (t. y. ydos) tėra, kalbant Plotino sąvokomis, antrinės ir išvestinės.

6, 9 *sqq* cituodamas ir aptardamas *Teaiteto* žodžius, Plotinas praleidžia „supanašėjimo su Dievu" motyvą. Visas cituojamos vietos sakinys būtų toks: „Bėgti *reiškia įmanomai supanašėti su Dievu, o panašėti* – tapti protingai teisingu ir dievobaimingu". Kituose veikaluose Plotinas svarsto ir šį garsųjį Platono apibrėžimą. Jis sudaro viso *Tr.* 19 [I, 2] aptarimo pagrindą, o *Tr.* 1 [I, 6] iškyla kartu su „pabėgimo", φυγή, motyvu, galiausiai jį užgoždamas – žr. *Tr.* 1 [I, 6], 6, 18–21; 8, 16 – 9, 34. Tačiau „supanašėjimas su Dievu", juolab per etines dorybes pasiekiamas panašumas, tikrai nėra Plotino svarstomos sielos „kelionės į Dievą" galutinis tikslas.

6, 13–17
Blogio, kaip Gėrio priešybės, būtinybė

Plotinas grįžta prie svarstomos *Teaiteto* vietos pradžios ir teiginio, esą blogis negali išnykti, nes turi būti Gėrio priešingybė (plg. 6, 1 sq). Tiesą sakant, Sokrato pašnekovas Teodoras *Teaitete* kalba ne apie blogio panaikinimą (plg. **6, 14**), bet apie tai, jog jo galėtų sumažėti: „Sokratai, jei tavo žodžiai visus įtikintų taip pat kaip ir mane, tarp žmonių būtų daugiau taikos ir mažiau blogio (κακά)" (176a3 *sq*). Gali būti, Plotinas sąmoningai paaštrina prielaidą, kuriai ketina priešpriešinti

savo ryžtingą teiginį apie blogio buvimo būtinybę (plg. O'Meara, p. 124). Kita vertus, akivaizdu, jog Sokrato pašnekovo žodžių prasmė sutirštinta proleptiškai, t. y. omenyje turint Sokrato atsakymą, kuris iš tiesų neigia prielaidą, esą blogis galėtų *žūti*.

Veikiausiai taip pat neatsitiktinai *Teaitete* pavartotą žodį ὑπεναντίον „tai, kas yra prieš", „kažkas priešinga" Plotinas pakeičia stipresniu ir aiškesniu τοὐναντίον, „priešybė" – jis ketina svarstyti *absoliutų* blogio ir gėrio priešingumą. Vėlesni platonikai, kritikavę Plotino blogio sampratą, jo čia nustumtam Platono žodžiui ὑπεναντίον teikė prasmę „po-priešybė". Tokios niuansuotos prasmės sąvoka turėjo padėti sušvelninti Plotino *Teaiteto* tekste įžvelgtą radikalią blogio ir gėrio priešpriešą. Žr. Proklas, *De malorum subsistentia* 9, 8–12; 54, 10–21 ir O'Meara, p. 96 *sq*, 124.

Teiginio apie blogio, kaip Gėrio priešingybės, būtinybę analizė ir galimų kontrargumentų paneigimas užima visą likusią egzegetinės veikalo atkarpos dalį.

6, 17–28
Keturi kontrargumentai

Trys iš čia dėstomų kontrargumentų (pirmas, antras ir ketvirtas) neigia Gėrio priešingybės galimybę, o vienas (trečias) – tokios priešingybės būtinumą.

Pirmasis prieštaravimas atsiliepia į Plotino siūlomą *Teaiteto* teksto aiškinimą, kuriuo „blogybės" tapatinamos su „yda" ir jos padariniais (6, 12 *sq*). Jeigu tokia yra Platono žodžių prasmė, galima paprieštarauti, jog yda tėra dorybės, tačiau ne paties Gėrio priešybė (6, 17–20).

Atrodo, jog tiesiogiai į šį prieštaravimą Plotinas taip ir neatsako, veikiausiai todėl, kad pačiam jam rūpi aptarti ne „antrinio“ – ydos, bet „pirminio“ blogio prigimtį. Kita vertus, jis turėtų manyti, kad jau yra įrodęs, jog antriniai blogiai tėra pirminio blogio padariniai.

Antrasis prieštaravimas (6, 20 *sq*) Plotinui turėjo atrodyti rimtesnis, kadangi remiasi jo paties iškeliama anapusinio Gėrio savybe: anapus esybės (arba „būties“, οὐσία) esantis Gėris (Vienis) *eo ipso* pralenkia ir bet kokią apibrėžtį bei formą. Plg. *Tr.* 9 [VI, 9], 3, 36–41, kur, teigiant Vienio neapibrėžtumą, paneigiama ir galimybė jam priskirti aristotelinę „kokybiškumo“, ποιόν, kategoriją. Tiesiogiai į šį prieštaravimą taip pat neatsakoma, tačiau atsakymą galima rasti Gėrio ir Blogio priešiškumo prigimties svarstymuose (6, 56 *sqq*).

Trečiasis kontrargumentas (6, 21–25) neigia ne pačią Gėrio priešingybės galimybę, bet tokios priešingybės būtinumą. Tiek pats teiginys, tiek jį iliustruojantis pavyzdys paimti iš Aristotelio *Kategorijų* 14a6–10. Plotinas pasiūlo galimo atsakymo į šį prieštaravimą pradžią. Netrukus (7, 1 *sqq*) jis ilgiau apsistos ties šiuo klausimu.

Ketvirtasis prieštaravimas (6, 27 *sq*) paremtas to paties Aristotelio veikalo (*Kategorijos* 3b25 *sqq*) teiginiu, kad esybė (οὐσία) neturinti priešingybės. Taip pat plg. *Metafizika* 1087b2 *sq*. Atsakydamas į šį teiginį Plotinas gina blogio kaip priešybės buvimo *galimybę*, vėliau (7, 1 *sqq*) grįžta prie ankstesnio prieštaravimo dėl tokios priešybės buvimo *būtinumo*.

6, 28–59
Blogio ir Gėrio priešingumo būdas

Atsakydamas į paskutinį prieštaravimą, Plotinas siekia įrodyti, jog visiškos, t. y. jokio bendro jas lyginti leidžiančio pagrindo neturinčios priešybės turėtų būti dar didesnės nei aristoteliškai suprastos priešybės. Anot Aristotelio (*Metafizika* 1055a3 *sq*), priešingumo santykis (ἐναντίωσις) galimas tik tarp bent vienai bendrai giminei priklausančių dalykų, kitaip neįmanoma esą vieną su kitu lyginti (1055a6–10. 25–27). Priešingybių gali būti „kokybiškumo" (ποιόν) ir, tam tikra prasme, „kiekybiškumo" (ποσόν), tačiau ne pirmojoje – pirminės esybės kategorijoje, nes pirminė esybė (ἡ πρώτη οὐσία) priešingybės neturinti. Pastarasis teiginys pirmiausia galioja konkrečiai individualiai esybei (bet taip pat ir rūšiai bei giminei, *Kategorijos* 3b24–27) ir Aristotelio išties netaikomas nei „esybei" / „būčiai" mąstomosios tikrovės visumos prasme, nei „pirmosioms esybėms", pirminėms (Mąstymo ir Sielos) tikrovėms (plg. 6, 30–32). Kita vertus, Aristoteliui ir jo sekėjams Plotino prieštaravimas paprasčiausiai neturėtų galios, nes tokių „esybių" jie nepripažįsta, lygiai taip pat, kaip nepripažįsta ir „dematerializuotų", bendro medžiagos pagrindo netekusių ugnies ir vandens esybių (plg. 6, 49–54).

Plotino teigimu, nieko bendra neturintys priešingi pradai (6, 33 *sq*) ir būtų pačios tikriausios priešingybės, „jei *priešingybės* išties yra *labiausiai vienas nuo kito nutolę dalykai*" (plg. Aristotelis, *Kategorijos* 6a17 *sq*). Cituodamas Aristotelio apibrėžimą, Plotinas praleidžia

žodžius „būdami tos pačios giminės". Svarstymo išvadoje (6, 54–59) galima įžvelgti ir atsakymą į ankstesnį prieštaravimą (6, 20 *sq*), esą kokybės neturintis Gėris (οὐ γὰρ δὴ ποιόν) negali turėti ir priešingybės: „jei priešingumą (priešingumo santykį, ἐναντίωσις) išties lemia *ne kokybiškumas* (οὐχ ἡ ποιόν) arba kokia nors kita esybių giminė, bet tai, jog dalykai yra labiausiai vienas nuo kito nutolę, susidaro iš priešingų dalykų ir sukuria priešybes" (6, 56–59). Gėrio ir Blogio atveju „riba", „matas" ir kiti dieviškojoje Gėrio prigimtyje esantys dalykai būtų Blogio prigimties dėmenų (beribiškumas, bematiškumas ir t. t.) priešybės (plg. 6, 38–44), o „dorybė" ir „yda" – Gėrio ir Blogio „sukuriami" priešingi padariniai.

Visą šį Plotino dėstymą, siekiantį paneigti Aristotelio teiginį, kad esybė neturi priešybės (6, 28–59), kritiškai aptaria Simplicijus (VI a.), *In Categorias* 109, 5 – 110, 25 Kalbfleisch.

7, 1–16

Blogio buvimo būtinybė. Pirmasis įrodymas

Išdėstęs įrodymus, jog Gėrio priešybė gali būti, Plotinas grįžta prie anksčiau minėto prieštaravimo (6, 21–25), esą, jei priešingybė *gali* būti, tai dar nereiškia, kad ji *būtinai* (ἐξ ἀνάγκης) *turi* būti. Blogio, kaip Gėrio priešingybės, buvimo būtinybę Plotinas grindžia dviem pagrindiniais įrodymais; O'Meara (p. 130) juos vadina „kosmologiniu" ir „emanacijos" argumentais. Pirmą įrodymą Plotinas randa *Timajo* 47e5–48a2 tekste, kur

atsiradęs pasaulis (*kosmas*, „darna", „tvarka") apibūdinamas kaip būtinybės (ἀνάγκη) ir mąstymo (νοῦς) mišinys. Plotinas būdingai apverčia *kosmo* dėmenų tvarką, sakydamas „iš mąstymo ir būtinybės". Cituoto teksto „būtinybę" sutapatinęs su blogiu ir medžiaga, jis daro išvadą apie blogio, kaip sudedamosios pasaulio dalies, būtinumą. Tokiam aiškinimui labai parankus pats dialoge pavartotas žodis „būtinybė", tarytum ne vien nusakantis medžiagą ir blogį, bet stačiai teigiantis jų buvimo *būtinumą*.

Vienas iš atkakliausių Plotino blogio sampratos kritikų, V a. po Kr. platonikas Proklas, teigia, jog *Timajo* „būtinybė" neturi būti tapatinama su blogiu: „būtinybė" atitinkanti medžiagą (= *Timajo* „talpykla", „ertmė", ὑποδοχή, 49a6), kuri turi mato ir formos poreikį, o blogis yra priešingas matui (*De malorum subsistentia* 32). Proklas *Timajo* „talpyklą" supranta aristoteliškai – kaip potencialų formos pagrindą. Vis dėlto Platono veikale esama tikros opozicijos, netgi priešiškumo tarp netvarkingo ir neprotingo „talpyklos" chaotiškumo ir tvarkančio bei apipavidalinčio mąstymo veiklos. Šia prasme Plotino svarstymas, ko gero, yra artimesnis *Timajo* kosmologijos dvasiai, nors ją ir supaprastina sutapatindamas „būtinybę" su „talpykla". Plg. O'Meara, p. 130 *sq*.

Teaiteto 176a7 „mirtingąją prigimtį" Plotinas aiškina *Timajo* 41b2–4 citata, kuri, jo manymu, ne tik primena, jog *atsiradusios* visybės prigimtis nėra nemirtinga, bet taip pat paaiškina, kodėl čia esantis blogis *negali žūti* – *Timajo* Amatininkas žada *nenaikinti* jo sukurtų

dangaus dievybių, kurias Plotinas laiko regimos visybės dalimi. Tad siekiant išvengti „šioje vietoje" amžinai tversiančio blogio, lieka tik vidinio kėlimosi į mąstomąją tikrovę kelias.

Reikia pastebėti, jog čia Plotino siūloma *Teaiteto* žodžių egzegezė skiriasi nuo ankstesnio 5, 29 – 6, 13 aiškinimo, anot kurio, žodžiai „pas dievus" laikytini nuoroda į dieviškąją regimo dangaus tvarką, o „ši vieta" sietina su regima ir juntama „žeme". Šį kartą (7, 7 *sqq*) Plotinas teigia, jog blogio neišvengiamai lankoma „vieta" ir „mirtingoji prigimtis" esanti *visa*, tiek dangų, tiek žemę apimanti *visybė*. Tad blogio nepaliesta dievų sritimi dabar laikoma nebe darniai judančio regimo dangaus (plg. 5, 30 – 6, 7), bet *mąstomųjų* dievybių erdvė (7, 15 *sq*). Vis dėlto blogio lankoma „vieta" (τόπος), ar tai būtų tik žemė, ar visa visybė, Plotino abiem atvejais suprantama kaip *fiziškai* konkreti, o žodžiai apie „pabėgimą" aiškinami kaip raginimas nekeičiant konkrečios fizinės vietos vaduotis iš ydos, kuri yra pernelyg artimo santykio su kūnu ir medžiaga vaisius. 7, 12 Plotinas lakoniškai ir aiškiai formuluoja kertinį šios savo egzegezės teiginį: „bėgti" reikia „ne erdvėje", οὐ τόπῳ. Gali būti, jog, pabrėžtinai kartodamas teiginį apie neerdvinį sielos išsivadavimo iš blogio pasaulio kelią, Plotinas polemiškai taiko į savo oponentus gnostikus, mėgusius kurti įspūdingus *kosminio* išrinktųjų sielų sugrįžimo pas Tėvą, į pirminę tyrumo būseną, scenarijus. Be to, kadangi blogis yra ir lieka esmingai svetimas žmogaus sielai, pabėgti galima pačiam, nelaukiant jokio dangiškojo gelbėtojo, kokį numato

gnostinės sielos sugrįžimo istorijos. Plg. aiškinimus *ad Tr.* 9 [VI, 9], 9, 33–38.

Iškalbingai ir įsimintinai apie dvasinę „pabėgimo" / „pasitraukimo" prasmę kalbama ankstesniame Plotino veikale *Apie grožį*: „„Bėkime į brangią tėvynę!' (plg. *Iliada* II, 140; IX, 27) – toks būtų tikresnis paraginimas. Koks gi tai bėgimas ir kaip bėgsime? Plauksime, kaip, pasak jo [t. y. Homero], Odisėjas išplaukė nuo burtininkės Kirkės arba Kalipsò, – jis, man regis, norėjo pasakyti, jog anas nesutiko pasilikti, nors ir turėjo akimis parūpinamų malonumų ir buvo apsuptas juntamo grožio gausybės. Mūsų tėvynė ten, iš kur atėjome, ten ir tėvas. Kokia gi tai kelionė? Kaip bėgsime? (τίς οὖν ὁ στόλος καὶ ἡ φυγή;)? Ne kojomis reikės ją įveikti – kojos visad teneša iš vieno krašto į kitą. Nereikės ir žirgais pakinkyto vežimo, nei kokio nors jūros plausto. Ne, visa tai reikia palikti ir nebežiūrėti, bet tarsi užsimerkus pakeisti regą ir pažadinti kitą – kiekvienas ją turi, bet retas kas pasinaudoja". Tiesiogiai čia Plotinas aiškina Homero poemų žodžius ir įvykius, tačiau kitas jo aiškinimus vedantis tekstas, be abejo, yra *Teaiteto* Sokrato raginimas „bėgti iš čia" tampant doram ir išmintingam.

Plotino čia svarstomi *Teaiteto* žodžiai išties yra labai svarbus egzegetinis „raktas", leidžiantis judėjimo erdvėje sąvokas versti pasakojimu apie vidinio sielos gyvenimo judesius. Galima spėti, kad uolus žydų Rašto aiškintojas ir platonikas Filonas Aleksandrietis (I a. prieš Kr. – I a. po Kr.) pirmasis (?) šį raktą padarė pagrindiniu savo egzegetinio darbo įrankiu, o vėlesni platonikai pritaikė

mėgindami atskleisti *Odisėjos* protagonisto kelionės dvasinę prasmę. Tokį galimą platoninės Homero egzegezės kilmės versiją plačiau aptariau straipsnyje „L'énigme de la 'patrie' dans le Traité 1 de Plotin: héritage de l'exégèse philonienne?", *Recherches augustiniennes et patristiques* 35, 2007, p. 1–46.

Nuoseklesnis atrodo antrasis (7, 12–16) iš dviejų Plotino pateiktų egzegetinių *Teaiteto* 176a5–b3 aiškinimų: „pas dievus" nusako mąstomąją tikrovę, o „iš čia" „bėga" nuo kūno atsiskirianti siela. Pirmojo (5, 29 – 6, 13) aiškinimo nenuoseklumas susijęs su Platono dialogų teisingumo sampratos universalumu: teisingumas ir teisybė yra tiek regimos visybės darnos, tiek dieviškąją darną mėgdžiojančios ir į ją panašėjančios sielos „dorybė". Dangų išties galima regėti, tačiau sielos pradų judėjimo „orbitų" darnos (plg. *Timajas* 44b *sq*, 89e3–d7, *Valstybė* 500b8–d1 ir T. Aleknienė, *Sielos dermės*, p. 67–97) nebeišvysi tiesioginiu akių žvilgsniu.

7, 16–23
Antrasis blogio būtinybės įrodymas

Labai svarbus ir nemažiau keblus, nei pirmasis „kosminis", yra Plotino glaustai išdėstytas antrasis blogio būtinybės įrodymas. Jei be Gėrio ir *po* jo, jam žengiant vis žemyn ir tolyn nuo pradžios, dar kažkas turėtų būti, neišvengiamai bus prieitas ir paskutinysis Gėrio sklaidos „taškas", po kurio niekas nebegali rastis. Tai ir yra medžiaga ir blogio būtinybė. Panašiai apie blogio būtinybę, cituodamas tą patį *Teaiteto* 176a tekstą, Plotinas

kalba *Tr.* 47 [III, 2], 5, 25–29: blogis negali neatsirasti, kuomet vis labiau ir labiau tolstama nuo savyje pasiliekančio gėrio šaltinio.

Plotino skaitytojai ir aiškintojai nesiliauja svarstę, kodėl jis teigia, esą paskutinis Gėrio sklaidos narys būtinai turi būti blogas? Negana to, visiškas *Blogis*?! Kaip ir kodėl Plotino postuluojamas absoliutus Gėris sugeba sukurti (pagimdyti) absoliutų Blogį? Ar visišku Gėriu prasidėjusi seka neturėtų baigtis kad ir blankesniu bei mažesniu, bet vis dėlto gėriu? Juk mąstomoje tikrovėje, taip pat leidžiantis ir tolstant nuo Pradžios, ta pati Gėrio sklaida nesukuria jokio blogio (plg. 2, 21–32 ir *Tr.* 33 [II, 9], 13, 25–33).

Jau Proklas (*De malorum subsistentia* 31) aiškino, kad Plotinas turėtų pasirinkti tarp dviejų nesuderinamų teiginių: arba kad be Gėrio esama dar ir nepriklausomo Blogio prado, arba kad Gėris sukuria Blogį. Pirmajam teiginiui, Proklo (ir daugelio naujųjų laikų tyrėjų) manymu, Plotinas nepritartų, o antras prieštarautų normaliam priežasties ir padarinio santykio dėsningumui: viena vertus, medžiaga, kaip Gėrio padarinys, taip pat turėtų būti gera, kita vertus, būdamas blogio *priežastis*, Gėris turėtų būti dar didesnis Blogis. Todėl, teigia Proklas, negalima Gėrio padarinio medžiagos tapatinti su Gėrio priešingybe Blogiu: arba medžiaga kyla iš Gėrio, arba medžiaga yra Blogis. Pats Proklas renkasi pirmąją prielaidą, o Plotiną kaltina nenuoseklumu, kadangi neįmanoma nuosekliai pripažinti abi minėtas prielaidas.

Paskutiniųjų šimtmečių Plotino aiškintojai nemažai ieškojo, tačiau taip ir nerado patenkinamo minėtos aporijos sprendimo, o svarstomas argumentas buvo pavadintas Plotino blogio sampratos „Achilo kulnu" (D. O'Brien, „Plotinus on Evil. A Study of Matter and the Soul in Plotinus' Conception of Human Evil", in: *Le Néoplatonisme* (Colloque international du CNRS), Paris: Éditions du CNRS, 1971, p. 145). Siekdami apginti Plotino svarstymo pagrįstumą, tyrinėtojai linkę arba atmesti visko sklaidos iš vieno Gėrio prado teiginį, arba švelninti medžiagos tapatinimo su Gėriui priešingu pirmapradžiu Blogiu prasmę. Ir vienas, ir kitas gynybos kelias sutinka nemenkų kliūčių aptariamame Plotino tekste. Itin sunku „švelninti" Plotino ne sykį ryžtingai pakartotą teiginį apie medžiagos – Blogio prado tapatybę (plg. 3, 20 *sqq*. 35 *sqq*; 4, 1 *sqq*; 5, 8 *sqq*. 30–34; 7, 1–7; 8, 1 *sqq*, etc). Tačiau ir pirmoji gynybos strategija sunkiai atlaiko akistatą su Plotino tekstu (7, 17–23). Vis dėlto prielaida, esą Plotinas nelaiko medžiagos dieviškosios Gėrio sklaidos padariniu puikiai sutartų su 7 skyriaus pradžioje pasitelkus *Timajo* tekstą dėstomu įrodymu (7, 4–7), anot kurio, pasaulio prigimtis esanti sumaišyta iš mąstymo ir būtinybės; gera yra tai, kas į pasaulį ateina iš Dievo, *o bloga kyla iš senosios prigimties* – Plotino nuomone, Platonas turi omenyje dar nesutvarkytą medžiagos pagrindą.

Kita vertus, galima priminti ir tai, jog, anot Plotino, pirminė visko Pradžia, kaip ir iš jos atsirandanti aukščiausioji Mąstymo tikrovė, nei mąžta, nei silpsta, kuomet

iš jų ir po jų atsiranda nuo jų tolstantys ir pirminės vienovės galios netenkantys jų padariniai. O pati pirmoji visko Pradžia nejudinama ir nekintama rymo anapus paties iš jos sklindančio Gėrio. Plg. *Tr.* 9 [VI, 9], 3, 37–54; 5, 25–38; 6, 39–42. 54–57; 9, 1–7. Kitaip tariant, galima įsivaizduoti, kad Pradžios ir Gėrio padariniai gali tarytum autonomiškai gyvuoti ir galop visai netekti pradžioje pasiliekančio Gėrio. Tačiau ir šitaip samprotaudami vargiai pajėgsime išsklaidyti Plotino teiginių apie Gėrio sklaidą ir sielos gimdomą medžiagą paradoksalumo. Plg. paaiškinimus *ad* 14, 49–54.

Gėrio sklaidą Plotinas nusako daiktavardžiu ἔκβασις (7, 18: verčiama: „išžengiant"), tačiau spėja, kad kitiems gali labiau patikti žodžiai ὑπόβασις („nužengimas", „nusileidimas") ir ἀπόστασις („pasitraukimas", „atskilimas"). Galima manyti, jog toks patikslinimas padarytas atsižvelgiant į Plotino amžininkų „teologų" būdingąjį žodyną, o tokie teologai amžininkai visų pirma galėjo būtų krikščionys (ir) gnostikai. Nors, regis, ir neturime akivaizdžiai tai įrodančių tekstų, tačiau įsidėmėtina tai, jog jau Ireniejus (II a.) žodį ὑπόβασις vartoja kalbėdamas apie gnostikų, Ptolemajo sekėjų aukščiausios tikrovės sklaidos sampratą (*Adversus haereses* I, 6, 2, 1: pirmojo aštuoneto *ajonai* atsiranda ne vienas žemiau už kitą, οὐ καθ' ὑπόβασιν, bet visi kartu gimdomi Protėvio ir jo Minties), o nuo IV a. ὑπόβασις tampa įprasta krikščionių žodyno sąvoka kalbant apie įvairaus plauko, antai Arijaus, Origeno ir Apolinarijaus „subordicionizmą", t. y. tokį teologinį mokymą, kuomet Dievo Sūnaus arba

Šventosios Dvasios prigimtis laikoma *žemesne ir nusileidžiančia* (todėl kalbama apie „nusileidimą", *hipobazę*) Dievo Tėvo dieviškumui. Plg. Lampe, *s. v.*, 3b. Vėlesni platonikai, pradedant Proklu, taip pat ima vartoti žodį ὑπόβασις kalbėdami apie aukščiausios tikrovės „nusileidimą" arba jos hierarchines pakopas. Plg. LSJ, *s. v.*, I, 2. Kita vertus, kaip rodo Lampes *Patristinės graikų kalbos žodyno* medžiaga, pirmas Plotino pavartotas žodis ἔκβασις krikščionių teologinėje kalboje jokios specifinės reikšmės neturėjo.

Ἀπόστασις svarbesne teologine sąvoka taip pat netapo, tačiau *Septuagintos* tekste (*Joz* 22, 22) ir apaštalo Pauliaus *Antrajame laiške Tesalonikiečiams* (*2 Tes* 2, 3) gimininga daiktavardžio forma ἀποστασία nusako „atskilimo" nuo aukščiausiojo Dievo įvykį. Kita vertus, pats Plotinas sielų *apostazę* mini *Tr.* 10 [V, 1], 1, 7 *sq*, kalbėdamas apie pragaištingą jų „atskilimą" nuo „Dievo Tėvo". Ši *Tr.* 10 įžanga daugeliui tyrėjų primena gnostikams būdingas mintis ir vaizdinius. Taip pat plg. *Tr.* 33 [II, 9] (*Prieš gnostikus*), 10, 31.

Nelemtoji *apostazė* nuo Vienio, dėl kurios atsiranda daugybė ir begalybė, minima ir *Tr.* 34 [VI, 6] (*Apie skaičius*) įžangoje, klausiant: „Ar daugybė – tai pasitraukimas nuo Vieno (ἀπόστασις τοῦ ἑνός)? O begalybė – visiškas pasitraukimas (ἀπόστασις), nes tai yra nebesuskaičiuojama daugybė? Dėl to ir esama blogio, kadangi tai yra begalybė? Ir mes esame blogi, nes esame daugis?" Tad *apostazė* čia taip pat iškyla svarstant blogio kilmės klausimą. Klaidingą sielos judesį ἀπόστασις nusako ir *Tr.* 9 [VI, 9],

4, 4, kur kalbama apie sielos pasitraukimą „iš buvimo vieniu būsenos", dėl kurio ji „nukrenta į skaičių ir daugį", o *Tr.* 38 [VI, 7], 42, 23 šis žodis nusako didžiausią juntamybės „nuotolį" nuo pirminio Gėrio.

Taigi atrodo, kad Plotinas sutinka apie Gėrio sklaidą kalbėti savo kolegų teologų (galbūt ir oponentų; plg. paaiškinimus *ad* 5, 26 *sqq*) sąvokomis, nors jam pačiam, regis, labiau patiktų neutralesnė „*ekbazė*", „žengimas iš / už" pirmojo Gėrio.

Galimų prieštaravimų nagrinėjimas (8, 1 – 15, 9)

Likusioje veikalo dalyje apžvelgiami prieštaravimai, kuriuos galėtų sukelti iki šiol autoriaus išdėstyta blogio samprata ir pateikiami atsakymai arba bendriausi atsakymo apmatai. Hipotetiniais prieštaravimais arba mėginama atsakomybę už blogį perkelti į mąstomąją tikrovę (prieštaravimas I) ir sielą, blogį tapatinant su sielos yda (prieštaravimai IV, V, VI), arba atsisakoma laikyti medžiagą absoliučiu blogiu (prieštaravimai II, III, VII). Prieštaravimų ir atsakymų seką nutraukia 9 skyriaus svarstymai, grąžinantys prie veikalo įžangoje (1, 7 *sqq*) iškelto klausimo: „Kaip įmanoma pažinti blogį?" ir 13, 7–26 teiginiai apie Gėrio ir Blogio polius, Blogio patirtį ir sielos mirtį. Pabaigoje (15, 3 *sqq*) Plotinas dar kartą teigia blogio buvimo būtinumą ir apžvelgia tarp „grynojo Gėrio" ir visiško Blogio plytinčio pasaulio vaizdą.

8, 1–10
Pirmasis prieštaravimas: blogis – apipavidalintos medžiagos vaisius

Pirmasis prieštaravimas teigia, jog medžiaga neturi būti laikoma sielos ydų kaltininke, nes ydos atsiranda ne dėl kūno *medžiagos*, bet dėl *tam tikros*, tam tikru būdu *apipavidalinto* kūno būsenos. Toks argumentas gali netiesiogiai remtis Platono *Timajo* 86b–87a aiškinimais, anot kurių, įvairios sielos negalios, tiek neišmanymas, tiek pašėlusios aistros (86b2–4, 87a5–7; plg. 8, 2 *sq*. 8 *sq*) kyla dėl tam tikrų kūno organizme vykstančių pokyčių; čia kalbama ir apie žalingą įvairių kūno skysčių poveikį (86a6), dėl kurio atsiranda įvairiausių rūšių ydos. Kūno „prisipildymo" ir „ištuštėjimo" (8, 6 *sq*) įtaka kintantiems sielos potyriams smulkiai svarstoma Platono *Filebe* 31e–32a, 34e9–36b, 42c9–d3, 47c.

8, 10–28
Atsakymas

Plotinas apverčia oponento prielaidą, panaudodamas jį savo tezės gynybai (8, 13–37): ne pavidalas „sugadina" nekaltą medžiagą, bet medžiagoje atsidūrę (ἔνυλοι) pavidalai yra gadinami ir naikinami beformės medžiagos (= blogio) prigimties. Plotino teigimu, sielos ydas kuriantis pavidalas nėra atskirai nuo kūno ir pats savaime veikiantis pavidalas. Panašų teiginį jis dėstė 4, 14 *sqq*, kur taip pat įrodinėjo, jog sielos yda yra jos bendrystės su medžiaga vaisius. Komentuotojai pastebėjo, kad nurodydamas minėtąjį teiginį iliustruojančius atvejus, Plotinas

būdingai pakeičia Aristotelio veikaluose aptinkamą be medžiagos neveiklios kirvio „sielos" pavyzdžio prasmę (plg. *Apie sielą* 412b10–15, *Apie gyvūnų dalis* 642a10): Aristotelis šiuo pavyzdžiu siekė paliudyti neatskiriamą pavidalo ir medžiagos, kaip veikiančio vieneto, vienybę, tuo tarpu Plotinas juo paremia savo prielaidą, esą medžiagoje atsidūręs pavidalas veikia kitaip, nei veiktų pats savaime ir atskirai nuo medžiagos.

Medžiaga sugeba užvaldyti joje (galbūt į ją žvelgiant?, plg. 4, 20. 31 *sq*) pasirodžiusį vaizdą (8, 18 *sq*), naikindama jame Gėrio prigimties žymes. Plotinas primena (8, 20–23; plg. 3, 12–16; 6, 41), jog Blogis medžiaga yra ne kokio nors specifinio pavidalo priešybė, bet esminis Gėrio kuriamų pavidalo, formos ir mato priešas. Veikalo pabaigoje (15, 24) blogis lyginamas su aukso grandinėmis sukaustytais *belaisviais*, tačiau čia (8, 18) apie medžiagą (blogį) kalbama kaip apie joje atsiduriančio pavidalo šeimininkę. Medžiaga pasisavina Gėrio atvaizdą ir jį „įsisavina", kaip gyvūnai įsisavina suvirškintą maistą.

8, 29–37
Papildomas prieštaravimas ir atsakymas

Kito hipotetinio oponento teiginys dar kartą siekia išteisinti medžiagą ir atsakomybę perkelti tam, kas turėjo jai suteikti reikiamą pavidalą. Jei medžiagos ir pavidalo susidūrimas sukuria blogų padarinių, galbūt kalta dėl to ne pavidalą ardanti medžiaga, bet nepakankamas *pavidalo* veiksmingumas? Žodžiai „reikėjo ją suvaldyti" galėtų būti pasakyti arba apie patį tvarkantį pavidalą

(formą), arba apie jį kūnui ir medžiagai teikiančią sielą (plg. *Tr.* 9 [VI, 9], 1, 20–22). Sprendžiant iš atsakymo, Plotinas visų pirma omenyje turi sielą: valdyti medžiagą galintis sielos pradas „nėra tyras, nebent pabėgtų". Žodžiai apie „tyrumą" ir „pabėgimą" primena ankstesnius svarstymus apie Mąstymo artumoje pasiliekančios sielos tyrumą, kurio netenka į medžiagą atsigręžusi ir į ją žiūrinti siela (4, 20–32) ir *Teaiteto* tekstu paremtus aiškinimus apie būtinybę „bėgti" nuo blogio ir tokio „pabėgimo" (φυγή) kelią (6, 9–13; 7, 12–15).

Plotino atsakymas paremtas tuo pačiu *Timajo* svarstymu, kuris galėjo įkvėpti ir pirmojo oponento priekaištą (8, 1–10), tačiau pasiūlo priešingą išvadą: vienas ar kitas *medžiagos* pradų mišinys stipriai veikia tiek žmonių gebėjimą spręsti, tiek jų troškimus. *Timajo* 86b–87a aiškinimai išties tinka Plotino argumentui, kadangi čia ne tik ganėtinai kruopščiai aprašoma, kaip sielos ligos atsiranda dėl tam tikros nesveikos kūno būsenos, bet ir apibendrinamai teigiama, jog žmonės dažniausiai nepagrįstai būna kaltinami ydingu nesivaldymu (ἀκολασία, ἀκράτεια), kadangi „niekas nėra blogas (arba ‚ydingas', κακός) savo noru, o jei toks tampa, taip būna dėl tam tikros netikusios kūno būsenos ir netinkamo auginimo, tačiau tai visada prie žmogaus prisišlieja kaip jo priešas, jam to nenorint" (*Timajas* 86d7–e3; plg. 5, 28); iš tiesų dauguma „blogais" arba „ydingais" laikomų žmonių yra ne peiktini paleistuviai, bet *kūno sukeltų* sielos ligų kankinami ligoniai (86d1 *sqq*). Dialogo protagonisto teigimu, kūnas yra tiek protingąjį, tiek aistringąjį sielos

gyvenimą iškreipiančių negalių kaltininkas. Plg. 8, 30. 35 („troškimai [...] smarkesni"; „turi kitokius troškimus"); 8, 32. 36 („netenka sprendimo galios aštrumo", „kitokias mintis").

Teiginį apie kūno ir per jį veikiančios medžiagos atsakomybę Plotinas papildomai pagrindžia nurodydamas žmogaus troškimų ir minčių priklausomybę nuo besikeičiančių pilnumo (įvairaus pobūdžio sotumo) ir tuštumo (patiriant alkį arba troškulį) būsenų (8, 34–37). Šis papildomas argumentas gali būti susijęs su Platono *Filebo* analize; plg. paaiškinimus *ad* 8, 6 *sq*.

8, 37–44
Skirtumo tarp pirminio ir antrinio blogio priminimas

Plotinas primena sisteminio dėstymo dalyje (3, 16–24. 39 – 4, 5) aptartą skirtumą tarp pirminio blogio (blogio savaime) ir antrinio, atsirandančio suartėjant arba supanašėjant su pirminiu ir savaiminiu blogiu. Ydos santykis su pirminiu blogiu yra simetriškas dorybės santykiui su pirminiu Gėriu – tiek yda, tiek dorybė atsiranda dėl supanašėjimo arba dalyvavimo jų šaltinyje. Plg. 6, 17–20; 13, 4–14. Atrodo, jog daiktavardį (substantyvuotą niekatrosios giminės būdvardžio formą) αὐτοκακόν („pats Blogis", „Blogis savaime") Plotinas pradėjo vartoti pirmas, jį sukūręs pagal analogiją su Aristotelio *Metafizikoje* 996a28 minimu αὐτοαγαθόν („pats Gėris", „Gėris savaime"). Plg. 13, 8–11, kur kalbama ir apie „patį Grožį", αὐτοκαλόν. Tokios darybos žodžiai pradėti vartoti (gali

būti, kad ironiškai) į vieną žodį sutraukiant Platono dialoguose įprastą mąstomųjų pavidalų įvardijimą: „pats *x*", antai, αὐτὸ τὸ ἴσον, αὐτὸ τὸ καλόν, „pats ‚lygu'", „pats ‚gražu'" (*Faidonas* 78d3). Plg. pašiepiančius Platono oponento retoriaus Elijaus Aristido (II a.) žodžius, *Contra Platonem* 182, 12–14 Jebb: „Tegu pasako ir nurodo, ką tuomet turėjo daryti Temistoklis ir kaip elgtis tokiomis aplinkybėmis? Gal surinkti atėniečius į Pniksą ir šnekėtis su jais apie pavidalus ir mokyti, kas yra ‚pats Teisingumas' ir kas ‚pats Grožis' (τί αὐτοδίκαιον καὶ τί αὐτοκαλόν)?" Plotino vartosena yra nauja ir originali, nes jo αὐτοκακόν nusako ne savaime *esantį* mąstomąją *pavidalą*, bet esminę pavidalo ir formos priešybę – bepavidališkumą, beformybę ir nesatį. Plg. 10, 13–16.

9, 1–14
Kaip pažinti blogį? Dalinio blogio (ydos) pažinimas

Sustodamas ties įžangoje (1, 7–17) iškeltu galimybės pažinti blogį klausimu, Plotinas išskiria antrinio arba „dalinio" blogio, ydos, (9, 1–14) ir pirminio bei visiško Blogio, medžiagos, pažinimą.

Dalinę blogybę – ydą – galima pažinti pasitelkus dorybės matą (9, 2–4). Tiesiogiai ir tikrai pažinios bei mąstymu „regimos" tėra mąstomosios esybės. Dorybę pažinti nesunku, nes sieloje veikianti pažinimo galia, protingumas ir protavimas (φρόνησις) ir yra didžiausia jos dorybė, todėl dorybė tiesiogiai „pati save pažįsta" (9, 2 *sq*). Plotino teigimu, dorybė apskritai yra ne kas

kita, kaip iš Mąstymo kylančio protingojo prado veikimo sieloje vaisius. Plg. *Tr.* 9 [VI, 9], 5, 5–7.

Kalbėdamas apie tiek tiesumą, tiek jo priešybę atpažįstančią liniuotę (κανών), Plotinas prisimena Aristotelio *Apie sielą* 411a3–7 aiškinimus, anot kurių, vienas priešingybių poros narys gali spręsti ir apie patį save, ir apie tai, kas jam yra priešinga. „Juk, – tęsia Aristotelis, – tiesumu pažįstame ir jį patį, ir tai, kas kreiva, nes apie abu sprendžia liniuotė (ὁ κανών), o kreivumas negali spręsti nei apie save, nei apie tiesumą". Daiktavardis κανών visų pirmą reiškė matuojant ir brėžiant naudojamą tiesią „lazdelę", „strypą", tačiau jau klasikinėje graikų kalboje šis žodis įgijo ir perkeltinę reikšmę – „kanonas", „etalonas", „norma". Anot Plotino, dorybė ir būtų tas etalonas arba norma, pagal nukrypimą nuo kurios galima pažinti ydą. Dalinė blogybė – yda – pažįstama pagal joje esančią gėrio dalį. Lygindama šią gerąją dalį su nepažeistu dorybės gėriu, siela mato skirtumą ir įsivaizduoja neapibrėžtumo užribyje (9, 10: ἐν ἀορίστῳ) likusią *blogio* dalį. „Yda", aiškina Plotinas, vadiname akivaizdžiai nepilną ir pažeistą dorybės pavidalą (9, 8–11). Kūninį sielos ydos analogą, fizinę bjaurastį taip pat pažįstame matydami tvarkingo pavidalo *stoką* (9, 11–14).

Kaip dorybė dar nėra pats pirminis Gėris, taip ir jos priešybė yda dar nėra visiškas Blogis. Ji dar turi tam tikrų ne-blogio priemaišų ir yra „žmogiškasis" dalykas. Plg. 13, 20 *sq*. Tiek už dorybės stokojančios ydos, tiek už atgrasaus fizinio trūkumo glūdi tai, kas apskritai neturi jokios, kad ir labai netobulos pavidalo apibrėžties

(plg. 5, 14–19), visiškas medžiagos Blogis. Toks visiškai beribis ir beformis blogis pažįstamas tik loginės abstrakcijos keliu, atmetant visą apipavidalintą ir pamąstomą turinį (9, 5–7; plg. 9, 14–18). Kitur toks mąstomo ir įforminto turinio „atmetimo" („abstrakcijos", ἀφαίρεσις) kelias Plotino siūlomas kaip būdas pažinti *virš*, o ne žemiau esybės esantį Pradą. Plg. *Tr.* 9 [VI, 9], 6, 1 *sqq*. 50–52; *Tr.* 32 [V, 5], 13, 9 *sqq*; *Tr.* 38 [VI, 7], 36, 7.

Galimybę *pažinti* blogį Plotinas svarsto kaip galimybę mąstymo akimis jį *matyti* (9, 4 *sqq*), o paradoksalų nepažinaus Blogio pažinimo būdą iliustruoja tamsos regėjimo paradoksu (9, 19–23; plg. 5, 28–32).

9, 14–26
Medžiagos blogio pažinimas

Medžiagos pažinimo klausimą Plotinas panašiai svarsto ankstesniame *Tr.* 12 [II, 4], 10. Šįkart Plotinas vėl nurodo „abstrakcijos" kelią (9, 15: ⟨πᾶν⟩ εἶδος ἀφαιροῦντες) – medžiaga vadiname tai, kas lieka *atmetus* bet kokį pavidalą (9, 16). Chalkidijaus (IV a.) liudijimu, Numenijus (*fr.* 52, 121–127 des Places) siūlė panašų būdą susidaryti mentalinį medžiagos (kurią jis tapatina su būtinybe) vaizdą: tai padaroma atmetant visus tam tikrą pavidalą turinčius kūnus (*detractis omnibus singillatim corporibus, quae gremio eius formas invicem mutantur et invicem mutant*).

Anot Plotino, pavidalo ir formos pažinimas sielai leidžia – *e contrario* – įsivaizduoti ir formos nebuvimą bei susidaryti medžiagos ir visiško blogio sampratą. Vis dėlto

visiškas pavidalo atmetimas padaro taip, jog siela ir pati netenka savo mąstomojo pavidalo, todėl, supanašėjusi su pažįstamu dalyku (arba į save jo įsileidusi, 9, 16 *sq*), gali ir tiesiogiai jį „išvysti“ (9, 16–19). Neturinti mąstomojo pavidalo siela netenka mąstymo ir pažinimo šviesos, idant, pati tapusi tamsi, pažvelgtų į pačią tamsą (plg. 4, 17–32). Kita vertus, toks tamsoje veikiantis žiūrėjimas ir pažinimas nebėra nei žiūrėjimas, nei pažinimas (plg. *Tr.* 12 [II, 4], 10, 7 *sq*: ἡ δὲ βουλομένη εἶναι νόησις οὐ νόησις, ἀλλ' οἷον ἄνοια, *ibid.* 31: νοεῖ οὐ νοοῦσα), nes jiems reikalinga mąstymo šviesa ir forma (9, 18–22). Medžiagos „pažinimas“ verčia mąstymą palikti savo esybę, išeiti iš savęs ir ne „išvysti“, bet visiškoje tamsoje ir neapibrėžtyje *patirti* (ἔπαθε) kažką priešinga jų savasčiai (9, 22–26). Plg. *Tr.* 12 [II, 4], 10, 22 *sq*: „šitaip patiria tarytum beformybės įspaudą“.

O'Meara (p. 144 *sq*) tokio sielos „išėjimo iš savęs“ sampratą taikliai pavadina „kontrekstaze“: „Sąvokinė abstrakcija, paskui savotiškas išėjimas iš savęs (ekstazė), nepamąstoma beformiškumo patirtis – visa tai nusako ir sielos kilimą prie absoliutaus Gėrio, Vienio (antai, žr. *Tr.* 9 [VI, 9]). Bet Vienis yra virš mąstomybės esantis viso gėrio šaltinis, o medžiaga yra žemiau mąstomybės, ji – visiška gėrio netektis. Todėl galima kalbėti apie ‚kontrekstazę‘, kurios metu siela išgyvena medžiagos patirtį. Iš tiesų ši patirtis yra Vienio patirties priešybė, nors struktūriškai ir galime jas palyginti“. Kalbėdami Plotino amžininkų krikščionių sąvokomis, normalų sielos mąstymą pranokstantį Vienio pajutimą galėtume palyginti su Rojaus, o medžiagos patyrimo „kančią“ – su „Pragaro“

patirtimi. Plg. 13, 16–26, kur Plotinas primena platoniškus Hado vaizdus.

10, 1
Antrasis prieštaravimas: neturinti kokybės medžiaga negali būti „bloga“

Jei medžiaga neturi jokios kokybės ir jokių savybių, yra ἄποιος, argi įmanoma jai skirti tam tikrą savybę, ją vadinant „bloga“? Tokį daiktą derėtų laikyti nei „blogu“, nei „geru“, bet „jokiu“!

Dviem šimtmečiais anksčiau už Plotiną taip pat klausė Plutarchas aptardamas Platono *Timajo* kosmologijos sampratą (*De animae procreatione in Timaeo* 1014e–1015a). Plutarchas šią platonikų veikiausiai nemažai svarstytą *aporiją* formuluoja *Timajo* egzegezės kontekste: jei derintojo Dievo darbui besipriešinančią „būtinybę“ sutapatinsime su medžiaga (kaip, beje, daro ir Plotinas, 7, 2–7), kaip ta pati medžiaga gali būti visai beformė ir neturinti jokios kokybės (plg. *Timajas* 50b–51a)? Pasak Plutarcho, „Neįmanoma, kad Platonas blogio kaltininke ir pradžia būtų palaikęs jokios kokybės neturintį (τὸ ἄποιον), savaime neveiklų ir niekur nekrypstantį dalyką ir kad jis tai būtų pavadinęs bjauriu beribiškumu bei piktadare būtinybe, smarkiai besispiriančia ir besipriešinančia Dievui“ (1015a). Plutarchas daro išvadą, kad kokybės neturinti ir neveikli medžiaga negalėtų būti blogio priežastimi, teigdamas, jog tokia priežastimi Platonas turėjęs laikyti blogąją pasaulio sielą. Antraip, kaip aiškina Plutarchas, susidurtume su stoikų paradoksu, laikydami,

jog „blogis atsiranda iš nesamybės, neturėdamas jokios priežasties ir jokios kilmės, kadangi tarp esančių dalykų (esybių) nei tai, kas yra gera, nei tai, kas neturi jokios kokybės (ἄποιον), negalėtų tapti blogio esybės ir atsiradimo priežastimi" (1015b).

Regis, Plutarcho ir Plotino medžiagai taikomas atributas ἄποιος taip pat atsirado stoikų mokykloje (plg. SVF I, 85, 493; II, 300 *etc*), tačiau stoikai jam teikę iš ἀ-ποιέω kildinamą prasmę – „neveiklus", „inertiškas".

10, 2–16
Atsakymas

Atrodo, kad Plotino atsakymas remiasi platoniškąja pavidalų samprata. Pats savaime pavidalas (tad ir pati savybė arba kokybė; 10, 11: ἡ ποιότης αὐτή) nėra kokią nors kokybę turintis dalykas, bet visi kiti daiktai iš jo kaip ateinančią („atsitinkančią") savybę (συμβεβηκός) gauna tai, kas leidžia juos vadinti „gerais" arba „blogais", „gražiais" arba „bjauriais". Medžiaga taip pat neturi jokios kokybės, tačiau ne taip, kaip jos neturi kokybės teikėjas, bet kaip tai, kas yra savaime „joks" visų, pavidalams veikiant, atsirasiančių daiktų pagrindas.

Būtent toks esminis kokybės ir savybių neturėjimas medžiagą padaro tikrai ir visiškai blogą. Kitaip tariant, Plotinas siekia būdvardžiui „blogas" suteikti naujos reikšmės, kuri atitiktų jo „blogio" sampratą: „bloga" nusako ne tam tikros (blogos) kokybės dalyką, bet tai, kas dar nėra gavę *jokios* savybės ir kokybės, ir būtent todėl yra absoliutus Blogis.

11, 1–9
Trečiasis prieštaravimas: stoka gali būti tik kitame dalyke

Šis prieštaravimas tiesiogiai plaukia iš atsakymo į ankstesnį prieštaravimą pabaigos (10, 13–16): jei medžiagos blogio prigimtis yra „priešinga pavidalui", tuomet reikia priminti, jog pavidalo nebuvimas („stoka", στέρησις) įmanomas tik *kitame* dalyke ir negali būti nepriklausoma tikrovė (11, 1–4). Jei du ankstesnieji menamų oponentų teiginiai rėmėsi *Timajo* teksto egzegeze, šio trečiojo prieštaravimo pagrindą sudaro Aristotelio „stokos" samprata, stoką laikant *formos* (μορφή) stoka (στέρησις) medžiagos pagrinde (ὑποκείμενον), taigi pagrindo („substrato") „atsitiktinybe" („akcidentu"). Plg. *Fizika* 190b24–27; 192a3–6. Todėl, sako menamas Plotino oponentas, ir sielos blogis (yda) būtų ne koks nors kitas išorinis dalykas, bet pačioje *sieloje* esanti gėrio *stoka* (11, 4–6).

Tuomet nebevertėtų dairytis kokio nors kito, kitur ir savaime esančio Blogio, juolab, kad esama aiškinimų, jog medžiagą išvis derėtų „panaikinti" (t. y. laikyti nesančia), o kiti ją skelbia esančia, tačiau ne bloga (11, 6–8). Medžiagą „panaikinantys" svarstymai galėtų būti *Timajo* 49a1 *sqq* ir 52a8 *sqq* žodžių apie visus atsirandančius dalykus priimantį prieglobstį („talpyklą", ὑποδοχή) ir „vietovę" (χώρα) egzegezės vaisius. Anot dialogo protagonisto, ši esamybės rūšis esanti itin miglota ir sunkiai nusakoma; beveik neįmanoma yra blaivai tikėti tokią esant. Antai Aristotelis, *Fizikoje* 209b11–16;

214a13 *sq* apibūdindamas platoniškąją medžiagos sampratą, sieja „vietovės" („srities", χώρα), „vietos" (τόπος) ir „tuštumos" (κενόν) sąvokas. Tokį medžiagos buvimą tam tikros apimties „mase" (ὄγκος) neigiantį požiūrį Plotinas aptaria *Tr.* 12 [II, 4], 11, 3 *sqq*. Paties Plotino teigimu, medžiaga neturi nei dydžio, nei apimties, tačiau geba juos priimti, yra *jų* medžiaga. To paties *Tr.* 12 ankstesnėje dalyje (sk. 6) Plotinas gina tam tikro bendro visų kūnų „prieglobsčio" (ὑποδοχή; plg. *Timajas* 49a6; 51a5) ir pagrindo (ὑποκείμενον) buvimo būtinybę.

„Esančia, tačiau ne bloga" (11, 7 *sq*) medžiagą laikė tokie *Timajo* egzegetai, kurie, kaip Plutarchas, atsakomybę už blogį perkeldavo blogajai visybės *sielai*. Plg. *De animae procreatione in Timaeo* 1015e ir Atikas (II a.) *apud* Proklas, *In Timaeum* I, 391, 6–12 Diehl.

11, 10–19
Atsakymas

Atremdamas iškeltą teiginį, esą blogis tėra *sieloje* esanti gėrio stoka (στέρησις) arba gėrio „nebuvimas" (ἀπουσία), Plotinas siekia parodyti, jog, nuosekliai plėtojamas, toks teiginys veda prie prieštaringų ir neįmanomų išvadų. Stokos „apibrėžimas" (λόγος, 11, 12), anot kurio, ji reiškia pavidalo nebuvimą ir blogį (plg. 11, 1), yra priešingas sielos „apibrėžimui", pagal kurį ji būtinai „turi gyvybę" (11, 15). „Sielą" ir „gyvybę" sieja tiek pats graikų kalbos daiktavardžio ψυχή prasmių laukas (ψυχή reiškia ne tik „siela", bet ir „gyvastis", „gyvybė"), tiek visa platonizmo tradicija, kur siela laikoma visų gyvų

būtybių gyvasties priežastimi. Plg. *Faidonas* 105c9 *sqq*, *Faidras* 245c5 *sqq*, *Valstybė* 353d9 ir *Tr.* 2 [IV, 7], 2, 5 *sqq*: „siela būtinai turi gyvybę".

Norėdamas *stokos* apibrėžimą ir esminį veikimą supriešinti su *sielos* esminiu apibrėžimu, Plotinas žengia dar vieną parengiamąjį žingsnį teigdamas, jog savyje turėdama stoką ir blogį, siela *neturės gėrio, vadinasi, neturės ir* pagal esminį apibrėžimą (arba pagal jos „principą", λόγος) jai priklausančios *gyvybės* (11, 13 *sq*). Toks teiginys: neturės gėrio, *vadinasi* neturės gyvybės, – remiasi *implicitine* gėrio ir gyvybės tapatumo prielaida. Kitur (plg. *Tr.* 54 [I, 7], 1, 1 *sqq*; 2, 9 – 3, 1) Plotinas aiškina, kad gyvybė (ζωή) yra esminis Sielos (ir visų jos dalininkių sielų) dalyvavimo Gėryje būdas ir pagrindinis jos gėris; Mąstymas taip pat yra Sielos gėris, tiek, kiek ji jo (Mąstymo) turi.

Siela jau todėl negali likti be Gėrio, kad ji negali likti be gyvybės. Kita vertus, jos santykis su Gėriu nėra tiesioginis, bet turi tarpininką – Mąstymą, iš kurio į Sielą ateina ir gyvybė, ir mąstymo galia. Siela per Mąstymą tampa „gėrio pavidalo dalyku" (11, 16: ἀγαθοειδές; plg. *Tr.* 54 [I, 7], 2, 7). Ἀγαθοειδές yra Plotino labai dažnai, kalbant apie Gėrio dalininkus, vartojamas Platono *Valstybės* 509a3 žodis. *Valstybėje* Sokratas aiškina, jog žinojimas ir tiesa, nors būdami labai gražūs dalykai, vis dėlto nėra pats Gėris, bet tik turi gėrio pavidalą (yra „panašūs į Gėrį", ἀγαθοειδῆ). Plotinas įžvelgia naujų savo pamėgto būdvardžio prasmių, manydamas, jog dėmuo -ειδής yra nuoroda į santykį su pavidalais (εἴδη):

Mąstymas todėl esąs „Gėrio pavidalo", kad savo pavidalą gauna iš Gėrio (*Tr.* 30 [III, 8], 11, 16–19) ir todėl, kad regi pavidalus (*Tr.* 38 [VI, 7], 15, 9 *sqq*). Tad, Plotino akimis žiūrint, atributas ἀγαθοειδές dukart apsaugo nuo sielai iškelto kaltinimo – ji negali būti visam Gėriui ir pavidalui priešiško Blogio prieglobsčiu, nes yra ἀγαθο-ειδές. Plotinas daro išvadą, jog turėdama tokią prigimtį, siela negali įsileisti absoliutaus Blogio – nei kaip jo pagrindas, nei kaip joje esančios atsitiktinybės (11, 17–19).

12, 1–3
Pakeistasis prieštaravimas: blogis – tam tikra sieloje esanti gėrio stoka

Svarstydamas oponento teiginį Plotinas žodį „stoka" (στέρησις) supranta kaip *visišką* stoką ir „nebuvimą" (plg. 11, 9: ἀπουσίαν ἀγαθοῦ; 11, 19: μηδὲ ἄπεστιν αὐτῆς πᾶν τὸ ἀγαθόν). Graikų kalbos žodžio στέρησις vartosena tam išties yra palanki (kitaip nei ἔλλειψις „trūkumas" vartosena; plg. 5, 5–9). Vis dėlto besigindamas oponentas siūlo kalbėti ne apie „visišką", bet apie „tam tikrą", „dalinę" gėrio stoką (12, 1–3), manant, jog sieloje esanti yda ir blogis yra ne absoliuti, bet *tam tikra* gėrio stoka (τινα στέρησιν ἀγαθοῦ).

12, 3–7
Atsakymas

Pakeisto pavidalo prieštaravimą Plotinas lengvai atremia, kadangi jis jau ne sykį yra teigęs, jog medžiagos blogis yra ne koks nors dalinis, bet *visiškas* gėrio trūkumas. Plg. 3, 18

(„visiška skurdybė"). 30–40; 4, 23 *sq*; 5, 5–13. Tuo tarpu stokodama tik tam tikros gėrio dalies, siela turėtų *mišrią* būseną ir joje nebūtų gryno („neatmiešto", ἄκρατον) blogio. Bet būtent tokį, grynąjį (visišką, „neatmieštą") trūkumą (plg. 4, 23 *sq*: ἄκρατος ἔλλειψις) atitinkantį blogį ir siekia aptikti („rasti") Plotino svarstymas.

Tokiu atveju blogis ir yda sieloje tegali būti tik antrinis ir atsitiktinis dalykas, bet ne pati jos esmė (12, 5–7). Plg. 3, 33 *sqq*; 4, 5 *sq*; 8, 41 *sq*. Čia Plotinas primena, kad blogį siela gali turėti kaip tam tikrą priemaišą. Kito skyriaus pradžioje (13, 2–5) kalbama apie tokią antrinio blogio atmainą, kuomet tai būtų blogį „kuriantis" pradas. Plg. 3, 33 *sq*, kur Plotinas aiškina, kad po pirminio Blogio esančios blogybės arba 1) turi tam tikrą įmaišytą pirminio Blogio dalį, arba 2) atsiranda į jį žiūrint, arba 3) yra tai, kas prisideda jį kuriant.

13, 1–2
Ketvirtasis prieštaravimas: sielos blogis kaip kliūtis

Šio argumento prasmė, kaip ir paties graikiško sakinio loginė ir sintaksinė struktūra, nėra labai aiški. Leidėjai nesutaria, ar 13, 1 reikia skaityti τὸ κακὸν („Blogis") ar κακὸν („blogis", „bloga")[18]? Taip pat ar ᾗ ἐμπόδιον („*kaip* kliūtis"), ar ᾖ ἐμπόδιον („*būtų* kliūtis")? Atrodo, kad hipotetiniai Plotino oponentai (plg. 13, 3: αὐτοῖς) siūlo pamąstyti, ar sieloje esanti yda (plg. 13, 4: „Tad jei yda

18 Abu variantai yra paliudyti rankraščių.

yra sielos kliūtis...") negalėtų būti pats Blogis (τὸ κακόν) tokiu būdu, kaip (ᾗ) sielai veikti trukdanti „kliūtis".

Platonizmo tradicijai priklausantys mąstytojai Platono *Faidonui* 69a9 *sqq*[19] įkandin sielai mąstyti trukdančia *kliūtimi* (ἐμπόδιον) linkę laikyti kūną. Ankstesniame tekste (4, 4) Plotinas taip pat kūnus pavadina kliūtimi autentiškai sielos veiklai. Taip pat plg. *Tr.* 6 [IV, 8], 2, 44 *sqq*: „kadangi kūnas yra kliūtis mąstymui". Kita vertus, platonikai veikiausiai neprieštarautų ir tuo atveju, jei sielai mąstyti trukdančia „kliūtimi" būtų pavadinti „malonumai" (ἡδοναί) arba tos pačios ydos. Juo labiau kad, jų akimis žiūrint, tiek viena, tiek kita yra sielos bendrystės su kūnu padarinys. Tad jie galėtų pritarti ir Aristotelio *Nikomacho Etikoje* 1152b16 *sqq* minimam požiūriui, esą „malonumas" negali būti gėris, kadangi (greta kitų priežasčių) jis yra kliūtis mąstymui (ἐμπόδιον τῷ φρονεῖν)[20]. O krikščionis platonikas Klemensas Aleksandrietis (*Pedagogas* I, 6, 28, 1) su regos „kliūtimi" palygina vidinę žmogaus šviesą temdančias nuodėmes.

Plotinas taip pat sutiktų su teiginiu, jog ydos arba besaikiai kūno malonumai trukdo protingosios sielos

19 „Ar kūnas būtų kliūtis (ἐμπόδιον), trukdanti sielai įgyti paties protingumo (‚proto', ‚išminties', φρόνησις)?", – klausia Sokratas ir sulaukia entuziastingo pašnekovo pritarimo.

20 Taip pat plg. *Magna moralia* 1204b4 *sqq*; 1206a1 *sqq*. Čia autorius pateikia ir vėliau paneigia nuomonę, esą malonumas nėra gėris, kadangi „yra kliūtis dirbti gražius darbus, o tai, kas trukdo tam, kas gražu, negalėtų būti gėris".

veiklai, tačiau ne su tuo, kad tai ir būtų pats pirminis Blogis, ir kad jis būtų sieloje.

13, 2–7
Atsakymas

Plotino atsakymas yra labai lakoniškas ir galbūt dėl to sunkiai suvokiamas. Mat jis stačiai pareiškia, kad jei blogiui prilyginamą ydą pavadinsime „kliūtimi", ją reikės laikyti Blogį „kuriančiuoju" pradu (ποιητικὸν κακοῦ), ir kad toks „kuriantysis pradas" nebūtų tapatus „pačiam Blogiui". Toks argumentas atrodo gana mįslingai. Visų pirma nėra aišku, kuo remdamasis Plotinas teigia, kad „kliūtis" turi būti laikoma blogį „kuriančiuoju pradu", ir kokia prasme ji blogį „kuria"? Ar todėl, kad, trukdydama sielai protingai veikti, padeda skleistis ir reikštis Blogiui? 13, 6 apie dorybę panašiai pasakyta, jog ji esanti Gėriui talkinantis dalykas („bendradarbis", συνεργόν). Vis dėlto „kuriantysis pradas" (ποιητικόν) nebūtų tas pats, kas „prisidedantis", „talkinantis" (συνεργόν). Atrodo, kad „kuriančiuoju" veikiau tiktų vadinti „patį Blogį". Būtent taip ir daroma 4, 12, kuomet paskelbus, jog blogį į sielą įsileidžia neprotingasis jos pradas, klausiama: „Bet kas sukuria (τί τὸ πεποιηκὸς) tokią ydą, ir kaip būtų galima tai [veikiausiai ydą] sieti su ana pradžia ir priežastimi?" Taip pat plg. *Tr.* 38 [VI, 7], 20, 6–9, kur kalbama apie įvairius gerus dalykus ir tai, kas juos „kuria" (τὰ ποιητικὰ αὐτῶν), kaip pirmesnis ir bendresnis jų pagrindas.

Vis dėlto atrodo, kad Plotinas ne atsitiktinai, bet gana nuosekliai „tai, kas kuria" (ποιητικόν) blogį, laiko

viena iš galimų *antrinių* blogybių atmainų. Blogiu esą galima tapti arba 1) „turint Blogio priemaišų" (turint Blogio dalį ir su juo supanašėjant) arba 2) „į jį žiūrint" (tad, galiausiai, taip pat įsileidžiant Blogio ir tamsos pradą). Plg. 3, 33 *sq*: „O jeigu ir po jo [t. y. po pirminio Blogio] yra koks nors blogis, jis arba turi tai įmaišyta, arba toks yra į tai žiūrėdamas, arba kuria tokį dalyką (ποιητικόν ἐστι τοιούτου)". Tokį „kuriantįjį pradą" norėtųsi laikyti kūrimo arba veikimo „įrankiu", tačiau įprastos žodžio ποιητικόν reikšmės, taip pat ir Plotino veikaluose („kuriantysis" arba „veikiantysis"), neleidžia taip daryti.

13, 7–14
Gėrio ir Blogio poliai

Svarstymo tęsinys plėtoja vieną iš svarbesnių viso kūrinio teiginių: sieloje esanti „blogybė" (κακία, „yda"), kad ir kuo ją laikytume (ar gėrio *stoka*, ar *kliūtimi*), nėra pirminė ir pamatinė Blogio tikrovė, kaip ir dorybė nėra pats Gėris, tačiau abi jos kyla iš šių didžiausių priešybių ir į jas veda. Lakoniškiau tai jau buvo pasakyta 8, 42–44.

13, 7–9 žodžiai: „Be to, dorybė taip pat nėra nei pats Grožis, nei Gėris savaime, tad ir yda nėra nei pati bjaurastis, nei Blogis savaime", – beveik pakartoja 13, 5–7 teiginį: „Dorybė taip pat nėra Gėris [...]. Tad jei dorybė nėra Gėris, ir yda nėra Blogis". Šios vietos sakinių nelabai rangi tvarka išties (plg. O'Meara, p. 151) verčia įtarti tam tikrus teksto leidimo arba perrašinėjimo nesklandumus.

Remdamasis, viena vertus, dorybės ir Gėrio, bei kita vertus, ydos ir Blogio santykio simetriškumu, Plotinas brėžia į du Gėrio ir Blogio (už)polius orientuotos visybės topografiją: nuo dorybės iki „paties Grožio“ ir „paties Gėrio“ veda jo veikaluose ne sykį, visų pirma *Tr.* 9 aptartas *anabazės* (kilimo) kelias, o ties yda prasidėjusi *katabazė* (nusileidimas) baigiasi savos prigimties netekusios sielos mirtimi. Tiek visiško Gėrio, tiek absoliutaus Blogio patirtis yra išskirtinė, kadangi pranoksta įprasto, Gėrio ir Mąstymo apipavidalinto ir įforminto sielos gyvenimo ribas. Pažinti ir patirti šiuos tikrovės „užpolius“ galima tik *atmetus* bet kokią formą ir pavidalą. Plg. 9, 6 *sq.* 14–18 ir *Tr.* 9 [VI, 9], 7, 5–16. Tiek pakilus virš, tiek nusileidus žemiau esybių tikrovės, liekama be jokio pamąstomo turinio ir jokios pažinimo atramos, tačiau Gėrio versmės bepavidališkumas nušviečia ir užlieja savo skleidžiama šviesa (plg. *Tr.* 9 [VI, 9], 4, 20 *sq*; 7, 15 *sq*; 9, 56–60), o pavidalo nebeturinti Gėrio sklaidos pabaiga paskandina tamsybėje (4, 28–32; 8, 40 *sq*; 9, 18–26; 13, 15–18).

13, 14–26

Blogio patirtis ir sielos mirtis

Yda tėra nuopuolio (plg. 13, 18: „bus įkritęs“) į „patį Blogį“ pradžia. Prisimindami ankstesnį 4, 17–32 tekstą: palinkdama į medžiagą ir į ją *žiūrėdama* siela į save įsileidžia blogio beribiškumą – galėtume daryti prielaidą, jog 13, 14 *sq* minimas blogio „stebėjimas“ (ἡ θεωρία), kitaip tariant, „teorinis“ jo pažinimas gali būti laikomas pirmuoju pražūtingo nuopuolio žingsniu. Regis, Plotino

manymu, „žiūrėti" į blogį visada yra pavojinga, kadangi „medžiagos prigimtis yra tokia bloga, kad net ir tai, kas dar nėra joje, bet vien į ją pažvelgia, užkrečia (arba ‚pripildo') savo blogiu" (4, 20–22). Pats Plotinas įdėmiau įsižiūrėti į blogio prigimtį ryžosi tik pačioje gyvenimo pabaigoje, prieš tai daug kartų skvarbiai aptaręs Gėrį ir į jį vedantį kelią.

Kai *tampama* blogu, ir blogis tampa sielos dalimi (arba: siela tampa jo dalininke; 13, 16: μετάληψις αὐτοῦ), sužalodamas pačią protingąją jos esmę, tuomet siela visai paskęsta medžiagos tamsoje ir „purve". Tokia būsena nebelaikytina „yda". Jei sieloje esančią „ydą" mintyse mėgintume paversti „*visiška* yda" ir „*visišku* blogiu", būtume priversti peržengti sielos prigimties ribas: „Jei siela visiškai atsiduria visiškame Blogyje, ji jau ne ‚turi ydą', bet iškeičia savo prigimtį į kitą, blogesnę". Gyva siela negali atsidurti visiškame blogyje; paskendusi visiškoje gėrio stokoje ji miršta. Plg. 11, 10–14. Kaip prie Gėrio artėjanti siela vis labiau *yra*, taip grimzdama į Blogį ji vis mažiau gyvena ir vis labiau „miršta". Plg. *Tr.* 9 [VI, 9], 9, 11–17 ir *Tr.* 1 [I, 6], 5, 33–39: prie sielos prisišliejusi bjaurastis „padaro ją netyra, gausiai suteršta blogiu, neturinčia nei tyro gyvenimo, nei tyro jutimo, bet dėl blogio priemaišų gyvenančia drumstą gyvenimą ir gausiai sumišusia su mirtimi".

Kaip ir Platonas, Plotinas yra įsitikinęs, jog siela yra nemirtinga esybė. Siela negali mirti, nes „jokia *esybė* (arba: „niekas iš to, kas priklauso esybei", οὐδὲν ἐκ τοῦ ὄντος) nežūsta" (*Tr.* 2 [IV, 7], 14, 13 *sq*). „Mirti"

sielai reiškia netekti savo prigimties[21], savo „Gėrio pavidalo“ (plg. 11, 16 *sq*: ἀγαθοειδές), panašumo į Gėrį ir atsidurti visiško „nepanašumo vietoje“.

„Nepanašumo vieta“ turi priminti Platono *Politiko* mitą, kur (273d6–e1) šie žodžiai pasakyti apie ties pražūtinga irimo riba, veikiant senajai ikikosminei kūno būsenai (plg. 273b2 *sqq*), atsidūrusį pasaulį. Anot *Politiko* mito, Dievas Amatininkas neleidžia, kad taip nutiktų, vėl sutvarko pakrikusią visybę ir padaro ją nemirtingą bei nesenstančią (273d4–e4). Platono kūrinių skaitymo ir perdavimo istorijai įdomu tai, jog cituodamas *Politiko* tekstą Plotinas vartoja žodį τόπος (*sc.* τῆς ἀνομοιότητος) „nepanašumo vieta / vietovė / kraštas“ o ne πόντος („nepanašumo *jūra*“), kaip galime skaityti ir klasikiniame, J. Burneto parengtame Platono raštų leidime. Tačiau platonizmo tradicijos tyrinėjimai įtikimai parodė, kad variantas πόντος atsirado Proklui komentuojant Platono *Valstybę* (II, 69, 16–18 Kroll[22]), tad naujojo Platono dialogų leidimo rengėjai (Duke *et al.*, vol. I, Oxonii: e typographeo Clarendoniano, 1995) grįžta prie rankraščių ir šio Plotino teksto paliudyto teksto[23]. Harderis (p. 415) pastebi, jog

21 Tikroji sielos esybė „pagal apibrėžimą“ – gyvenimas ir gėris (11, 15 *sqq*).

22 Klausdamas: „Ir kaipgi siela galėjo galutinai nukristi į *nepanašumo jūrą*, jei mąstomasis pradas priklauso pačiai jos esmei“, Proklas čia neabejotinai prisimena ir Plotino 13, 16–26 žodžius.

23 *Politiko* žodžius apie „nepanašumo kraštą“ įsidėmėjo daugelis mąstytojų, taip pat ir krikščionių. Galima spėti, jog Augustinas, kuris *Išpažinimuose* VII, 16 pasakoja, kaip atsigręžęs į savo vidų patyrė buvęs toli nuo Dievo „nepanašumo krašte“ (*in regione dissimilitudinis*), juos perėmė iš Plotino.

13, 23 žodis „paskęsti“ skamba taip, tarsi autoriaus mintyse greta *Politiko* teksto „vietoje“ būtų iškilęs ir variantas „jūroje“. Tačiau Plotinui apskritai yra būdinga apie medžiagą ir kūną kalbėti kaip apie sielą pripildantį ir užtvindantį pradą. Plg. *Tr.* 1 [I, 6], 8, 8–16; *Tr.* 9 [VI, 9], 8, 16–19.

Anot 13, 21 *sqq*, „mirusi“, t. y. paskendusi medžiagoje siela gali būti tiek šio gyvenimo kūne metu[24], tiek išsiskyrusi su kūnu[25]. Panašiai teigiama ir *Tr.* 1 [I, 6], 8, 11–16: kaip savo atspindžiu vandenyje susižavėjęs Narcizas, taip ir prie kūnų grožio prisirišęs žmogus „ne kūnu, bet siela panirs į tamsias ir protui džiaugsmo nežadančias gelmes ir gyvens kaip aklasis Hade, *ir čia, ir ten* susidėjęs su šešėliais“[26].

Vis dėlto „mirtis“, kaip tikrosios sielos esybės netektis, nėra galutinis ir nepataisomas įvykis. Tokia „mirtis“ veikiau primena letarginį miegą. Siela medžiagos Hade miegos tol, „kol vėl įstengs pabėgti (ir ‚sugrįžti‘, ἕως ἀναδράμῃ) ir atplėšti žvilgsnį nuo purvo[27]“ – 13, 24 *sq*; plg. 14, 48 *sq*: „pagautą dalyką padariusi blogą, kol vėl pajėgs pabėgti (ἕως ἂν δυνηθῇ ἀναδραμεῖν)“. Blogis, tegu ir visą ją užtvindęs, sielai lieka svetimas, tarytum švarų

24 13, 22: „Dar esant panardintai į kūną“; plg. *Tr.* 9 [VI, 9], 8, 16–19.

25 Tokį išsiskyrimą ir sielos pasitraukimą iš kūno platonikai paprastai ir vadina „mirtimi“. Plg. *Faidonas* 64c4–9, 67d4–6 ir *Tr.* 54 [I, 7], 3, 7–22 – gērai sielai tokia mirtis yra tikras gėris.

26 Platono *Gorgijuje* 492e7 *sqq* Sokratas taip pat aiškina, kad šio gyvenimo metu siela gali būti „mirusi“ ir „palaidota“ kūne.

27 Plotinas prisimena Sokrato žodžius *Valstybėje* 533c7–d3, esą dialektikos menas vienintelis geba „švelniai ištraukti ir aukštyn pakelti kažin kokiame barbariškame purve užkastą sielos akį“.

daiktą sutepęs purvas arba aukso spindesį paslėpusios žemės apnašos. Plg. *Tr.* 1 [I, 6], 5, 43–58: „Panašiai, žmogui įgrimzdus į dumblą arba į purvą, nebematyti jo grožio, bet vien tai, ką jis užsitraukė iš dumblo arba purvo. O prie ko bjaurastis prisišliejo, prisidėjus svetimybei, tam, idant vėl taptų gražus, tereikia apsiplovus ir apsivalius būti tuo, kas buvo. Teisingai pasakytume teigdami, kad *bjauri* siela tampa sumišdama, susiliedama ir palinkdama į kūną bei medžiagą. Tai ir bus sielos bjaurastis – nebūti nei tyrai, nei grynai it auksas, bet prisipildyti žemiško prado, kurį pašalinus, lieka auksas, kuris yra gražus, likdamas vienui vienas be kitų dalykų, tik su savimi vienu esantis. Taip pat ir siela [...], nusivaliusi tai, ką turi sukūniškėjusi, lieka viena ir nusimeta visą iš svetimos prigimties turėtą bjaurastį".

Be to, medžiagoje „purve" ir tamsoje atsiduria ne pati tikriausia ir, anot Plotino, visoms protingosioms būtybėms bendra visybės Siela, bet tik labiausiai nutolę (ir toliausiai nukeliavę) jos atvaizdai ir atspindžiai. Plg. 4, 28–30 ir *Tr.* 53 [I, 1], 12, 21–35.

Prisimindamas Platono *Faidono* vaizdinius, Plotinas sielą pasiglemžiančią tamsiąją medžiagą pavadina „purvu" (13, 17; plg. 13, 25 ir *Valstybė* 533d1 *sq*). Sokratas *Faidone* 69c3–7 slėpiningose apeigose minimą „purvą"[28]

28 „Ko gero, ir mūsų slėpinių steigėjai nėra kokie neišmanėliai, tačiau išties seniai jau yra užminę mįslę, esą kas į Hadą nukeliaus nebūdamas įšventintas į slėpinius, *gulės purve*, o apsivalęs ir įšventintas, ten nuėjęs, gyvens su dievais". Šį *Faidono* tekstą Plotinas prisimena ir *Tr.* 1 [I, 6], 6, 1–5.

sieja su sielos etiniu netyrumu, tačiau toks netyrumas ir nedorumas, anot jo, yra ne kas kita, kaip pernelyg artimo sielos bendravimo su kūnu ir supanašėjimo su juo vaisius. Žodžiai „užmigti nukeliavus į Hadą" yra Platono *Valstybės* 534c8–d1 citata: Sokratas aiškina, jog Gėrio esmės teisingai apibrėžti negebantis žmogus negali pažinti nei „paties Gėrio", nei apskritai kokio nors kito gėrio, bet „snaudžia ir sapnuoja dabartiniame gyvenime ir, nė nespėjęs čia atsibusti, visai užmiega nukeliavęs į Hadą". „Hado" sampratą ir sielos santykio su „Hadu" prasmes Plotinas svarsto dar dviejuose paskutiniuosiuose savo veikaluose – *Tr.* 53 [I, 1], 12 ir *Tr.* 54 [I, 7], 3, 11–14.

14, 1–7
Penktasis prieštaravimas: yda – sielos silpnumas

Ydos, kaip sielos „silpnumo" (ἀσθένεια), apibrėžimas siūlomas Platono *Valstybėje* IV, 444d13–e2: „Taigi dorybė, atrodo, būtų tarytum sielos sveikata, grožis ir stiprybė, o yda – liga, bjaurumas ir silpnumas?" Išlikę Poseidonijaus (II–I a. pr. Kr.) raštų fragmentai rodo, kad ši sąvoka prigijo etiniame stoikų, taip pat tokių platoniškosios pakraipos stoikų (arba stoiškosios pakraipos platonikų) kaip pats Poseidonijus žodyne. Plg. *fr.* 164 ir 34, 32–35 Edelstein-Kidd. Etinės stoikų teorijos ir žodyno įtaka justi visame oponento prieštaravimą dėstančiame tekste (14, 2–7). Silpnos sielos ydingumas apibūdintas kaip (Platono išskirtų) trijų sielos pradų negebėjimas atsispirti geismams (= geidžiantysis pradas), pykčiui

(= rūstusis, aistringasis pradas) ir sieloje kylantiems neaiškiems vaizdiniams (= protingasis, svarstantysis pradas). Protingojo prado silpnumas nusakytas pasitelkiant stoikų „pritarimo“ (arba „sutikimo“, συγκατάθεσις) sąvoką. Anot jų psichologijos mokymo, protas turįs apsispręsti, ar pritarti, ar nepritarti į sielą ateinantiems ryškesniems arba miglotesniems jusliniams vaizdiniams. (Plg. SVF III, 172 ir 548, taip pat žr. T. Alekniené, *op. cit.*, p. 171.) Pernelyg nereiklus proto pritarimas ir su juo susijęs protingo sprendimo silpnumas stoikų paprastai ir buvo laikomas etinio blogio priežastimi.

Silpnos ir neatsparios sielos palyginimas su greitai dėl vėjo arba saulės poveikio nykstančiais meno ir gamtos kūriniais (14, 5–7) veikiausiai yra įkvėptas Platono *Valstybės* 380e3–381b2 aiškinimo, anot kurio, tai, ko būklė geriausia, mažiausiai leidžiasi veikiamas kitų dalykų, „antai sveikiausias ir stipriausias kūnas mažiausiai pasikeičia dėl valgių, gėrimų arba vargų, o augalas – dėl saulės kaitros, vėjų ir kitų panašių potyrių“; narsiausia ir protingiausia siela taip pat mažiausiai kinta dėl išorės poveikio, kaip ir kiti prigimties arba meno dėka gražiai besilaikantys dalykai.

Sielos „silpnumą“ apibrėždamas kaip negebėjimą atsispirti išorės poveikiui, oponentas tuo pačiu palieka atvirą lengvos gynybos kelią: jei siela pasiduoda *išoriniams* veiksniams, kalta ne ji, bet tai, kas, būdamas šalia, daro ją silpna ir pasinaudoja jos „silpnybe“. Panašus prieštaravimas ir panašaus atsakymo apmatai jau buvo pateikti 8, 28 *sqq*.

Siūlymas ydą („blogybę“, κακία) suprasti kaip sielos silpnumą yra paskutinis iš prielaidų sekos, kuriomis siekiama blogį sutapatinti su sielos ydingumu (κακία), raginant nebeieškoti kokio nors kito ir kitur, ne sieloje esančio Blogio. 11, 1–11 ir 12, 1–3 tezės siūlė Blogiu laikyti sieloje esančią gėrio „stoką“, 13, 1 *sq* – „kliūtį“. Ši paskutinė oponento prielaida Plotinui suteikia progą dar kartą išsamiau aptarti sielos ydos ir už ją atsakingo „pirminio Blogio“ santykį.

14, 7–49
Atsakymas

Atsakydamas Plotinas siūlo pirmiausia išsiaiškinti, *kas yra ir iš kur atsiranda* oponento nusakytas sielos „silpnumas“ (14, 8 *sq*). Tokia tyrimo programa primena pačioje veikalo pradžioje (1, 1–6) iškeltą teiginį, esą pirmiausia derėtų klausti: „Kas yra blogis ir kokia blogio prigimtis“? Atsakius, *kas* yra blogis, „paaiškėtų ir tai, iš kur jis atsiradęs“, ir kiti su blogio prigimtimi ir buvimu susiję klausimai.

Visų pirma Plotinas paaiškina, jog apie sielos „silpnumą“ (ἀσθένεια) kalbėti galima vien pagal analogiją su kūno „silpnumu“, kuris ir būtų „silpnumas“ tiesiogine žodžio prasme (14, 8–12). Tokį savo teiginį Plotinas galėtų paremti nuoroda į Platono *Gorgijo* 477b3 *sqq* tekstą, kur kūno silpnumas minimas kaip analogija, turinti padėti atsakyti į klausimą apie sielos ydingumo prigimtį. Plotino manymu, kalbėti apie *sielos* silpnumą galima turint omenyje ją, kaip ir kūną, ištinkantį negebėjimą dirbti

savo darbo (= πρὸς τὸ ἔργον ἀδυναμία) ir neatsparumą išorės poveikiui („jautrumą", „trapumą", τὸ εὐπαθές) (14, 10–12; plg. 14, 2).

Kadangi atskirai nuo medžiagos esančios sielos yra „sparnuotos ir tobulos" (plg. *Faidras* 246b7–c1[29]), Plotinas daro išvadą, kad „silpnumo" verta ieškoti tik „nupuolusiose" sielose. Pats „nuopuolio" įvaizdis, be abejo, taip pat yra susijęs su *Faidro* aiškinimais apie žemėn krentančias sielas (plg. 246c2 *sqq*; 248c5–8). Išsiaiškinus, kad „silpnos" būna tik medžiagon įkritusios sielos, „silpnumo" nagrinėjimas virsta „nuopuolio" priežasčių analize (14, 25–27).

Svarstydamas, kas ir kaip *trukdo* sielai veikti ir daro ją silpną, Plotinas tarsi tęsia atsakymą į ankstesnį (13, 1 *sq*) siūlymą sielos blogį (= ydą) laikyti „kliūtimi" (ἐμπόδιον). Kalbant apie netrukdomą atskirai nuo medžiagos esančių sielų veiklą (14, 19–21), iškyla ir ta pati „kliūties" sąvoka: niekas *nekliudo* tokių sielų veiklos (τὸ ἔργον *αὐτοῖς* ἀν-εμπόδ-ιστον). „Kritusios" sielos silpsta ne todėl, kad kažko būtų netekusios[30], bet dėl šalia iškilusios svetimybės (ἀλλοτρίου παρουσία) (14, 23 *sq*; plg. 14, 35. 43. 53 *sq*). Trikdanti svetimybės medžiagos „prezencija" lyginama

29 Čia Sokratas kalba apie „skersai visą dangų judančią sielą": „būdama tobula ir sparnuota, ji skrajoja aukštybėse ir tvarko visą pasaulį, o netekusi sparnų [arba ‚plunksnų'] lekia, kol atsitrenkia į ką nors kieta, kur apsigyvenusi ir gavusi žemiškąjį kūną [...], kartu su juo įgyja ir gyvos būtybės (ζῷον) vardą".

30 Anot *Faidro* mito (246b7–c4), siela į kūną patenka todėl, kad *netenka* savo „sparnų" (arba „plunksnų"), πτερορρυήσασα.

su kūną užtvindančių „flegmos" arba „tulžies" poveikiu. Palyginimas perimtas iš Platono *Valstybės* 564b10, kur flegmos ir tulžies keliami rūpesčiai lyginami su valstybinės santvarkos negandomis. Nesveikas flegmos ir tulžies (graikų medikų akimis, dviejų iš pagrindinių kūno „skysčių") poveikis aptariamas ir Platono *Timajuje* 82e–86a, prieš su liguista kūno būkle susijusių *sielos* negalių analizę.

„Nuopuolio" priežastį paaiškina svarstymas apie neišvengiamą sielos ir kūno „kaimynystę", esant vienai ir vienintelei judviejų „vietai" (14, 27–49). Todėl „būti atskirai" nuo medžiagos, tad ir „pabėgti" (plg. 6, 9–12; 7, 12–15; 13, 24 ir 14, 49) sielai reiškia ne nusikelti kiton vieton (kitos vietos nėra), bet pakeisti savo laikyseną medžiagos atžvilgiu – nesuartėti su ja ir į ją neįgrimzti (14, 30–34). Tačiau kaimynystė su medžiaga niekada nėra taikus ir ramus sugyvenimas. Įkyri elgeta, visko stokojanti medžiaga (plg. 3, 16: „visiškas skurdas") sugeba priversti sielą save apšviesti (14, 35–38). Tiek visas čia Plotino nubrėžtas tobulos bei turtingos sielos ir elgetaujančios medžiagos santykių vaizdas, tiek pavartotas žodis προσαιτεῖ (medžiaga „maldauja") negali nepriminti Platono *Puotoje* 203b–c Sokrato papasakoto mito apie Eroto gimimą iš Skurdybės (Πενία) ir Ištekliaus (Πόρος): dievams švenčiant Afroditės gimimo šventę, Skurdybė ateina prašyti išmaldos (προσαιτήσουσα) ir įsigudrina pradėti vaiką nuo apsvaigusio Ištekliaus. Plotino akimis, elgeta Skurdybė – tai medžiaga, beviltiškai siekianti įsigauti į tyrą ir šventą sielos ir mąstomosios

esybės erdvę („*visur šventa*"[31]; plg. 2, 25 *sqq*). Panašiai tą patį *Puotos* mitą Plotinas aiškina *Tr.* 26 [III, 6], 14, 6–18. Kita vertus, chronologiškai artimame *Tr.* 50 [III, 5], skirtame šio *Puotos* mito egzegezei, Eroto gimimo mitas aiškinamas gana skirtingai.

Grįždamas prie 14, 10 *sq* pasiūlyto „silpnumo" apibrėžimo (tai esąs „negebėjimas atlikti savo darbo", πρὸς τὸ ἔργον ἀδυναμία), Plotinas paaiškina, jog medžiagoje atsidūrusi siela „silpsta", nes „ne visos jos galios (δυνάμεις) yra čia, kad galėtų veikti (οὐ πάρεισιν εἰς ἐνέργειαν), kadangi būti čia (παρεῖναι) joms trukdo medžiaga, užgrobusi sielos užimamą vietą" (14, 44–47). Medžiagos poveikį pavogtai ir sumenkintai sielai nusako gana retas medikų žodyno veiksmažodis συσπειράω (14, 47: „privertusi ją tarytum *susitraukti*, συσπειραθῆναι"), kuris taip pat primena Platono *Puotos* tekstą, šįkart 206d3–7 Sokrato (Diotimos) pasakojimą apie bjaurumą sutikusios „nėščios" sielos išgyvenimus: „Šalia grožio atsidūrusi nėščia [gėrio ir grožio vaisių nešiojanti] būtybė nudžiunga, pralinksmėja ir atsipalaiduoja, ima gimdyti ir pagimdo vaisių, o susidūrusi su bjaurumu paniurusi ir nuliūdusi susitraukia (συσπειρᾶται), nusisuka, susigūžia ir negimdo, bet kankinasi tebenešiodama suturėtą vaisių".

31 Sofoklio tragedijoje *Oidipas Kolone* (*v.* 54) šiais žodžiais apakusio Oidipo ir jo palydovės Antigonės sutiktas svetimšalis aiškina, kur jiedu bus atkeliavę.

14, 49–54
Apibendrinimai

Plotinas skelbia savo tyrimo išvadą: sielos „silpnumo", tad ir ydos kaltininkė („priežastis", αἰτία) yra medžiaga; vadinasi skyriaus pradžioje iškeltas prieštaravimas neduoda pagrindo jos nelaikyti pirminiu blogiu. Medžiagos blogis yra pirmesnis (pažodžiui: „ji pirmiau bloga", πρότερον κακὴ αὐτή).

„Net jei siela ir pati, kažką patyrusi (14, 52: παθοῦσα), pagimdė medžiagą, – tęsia Plotinas, – o paskui su ja suartėjo[32] ir tapo bloga, kaltė vis vien atitenka medžiagai, kadangi būtent jos buvimas čia („prezencija", παρουσία) suteikia sielai progą atsidurti rasties (γένεσις) pasaulyje" (14, 51–54; plg. 14, 42 *sq*). Šis Plotino teiginys susilaukė ypatingo tyrėjų dėmesio dėl jame iškeltos prielaidos, anot kurios, siela pati pagimdo medžiagą. Galėtume spėti, kad minėtoji prielaida perteikia ne paties Plotino nuomonę, bet dar vieną įmanomą požiūrį, o Plotinas tenori pasakyti, jog *net ir tokiu atveju* blogio kaltininke laikytina medžiaga. Tačiau kai kurie kiti Plotino tekstai leidžia daryti išvadą, jog, jo manymu, siela išties tam tikru būdu pagimdo medžiagą. Antai, anot *Tr.* 13 [III, 9], 3, 7–14 aiškinimo, „judėdama prie to, kas yra prieš ją, atskira siela gauna šviesos, nes čia ji sutinka esybę, o judėti į tai, kas yra po jos, jai reiškia judėti į nesamybę. Tai ji daro tuomet, kai juda į save pačią. Mat judėdama

32 „Susidėjo", „tapo bendrininke", ἐκοινώνησεν. Nesuartėti su medžiaga, „nebendrauti" su ja yra Platono *Faidone* įtaigiai svarstomas teisingos gyvenimo laikysenos imperatyvas. Plg. *Faidonas* 67a2–68a2.

į save, ji sukuria po jos esantį atvaizdą, nesamybę, tarsi smegdama („žengdama tuštumon“, κενεμβατοῦσα) ir tapdama vis labiau neapibrėžta. Ir šis jos atvaizdas yra visai tamsi neapibrėžtybė, nes jis visai neturi nei proto, nei mąstymo ir yra labai nutolęs nuo esybės. Telkdamasi ties viduriu, ji yra savoje terpėje, o kai tarytum antrąkart atsigręždama pamato atvaizdą, suteikia jam formą ir džiaugsmingai į jį ateina“. Taip pat plg. *Tr.* 15 [III, 4], 1, *Tr.* 27 [IV, 3], 9, 20 *sqq* (medžiaga iškyla tarytum tamsa ties sielos skleidžiamos šviesos riba) ir 7, 16–23.

Medžiaga yra paskutinis Gėrio sklaidos taškas, jos pabaiga, o tuštumon smenganti (κενεμβατοῦσα) siela yra paskutinė šios sklaidos veikėja. Sielai pražūtingas gali būti tik antras medžiagos rasties veiksmas, kuomet pernelyg ja susidomėjusi arba jos „pagauta“ („pagrobta“, plg. 14, 48), ji nebetenka esminių savo savybių. Kad ir kaip būtų, tiek šis Plotino veikalas apie blogio kilmę, tiek apskritai jo raštų visuma gerokai iškalbingiau ir įtaigiau nei paslaptingai miglotą medžiagos gimimo istoriją nupasakoja antrąjį – dieviškai turtingos bei laimingos sielos ir begedės elgetos medžiagos santykių dramos veiksmą.

Žodžiai apie sielos gimdomą medžiagą kelia dar vieną klausimą: ką „patyrusi“ (14, 52: παθοῦσα) siela gimdo medžiagą? Denis O'Brien, *Théodicée plotinienne, théodicée gnostique*, Leiden: E. J. Brill, 1993, p. 31 *sq* spėja, kad šis sielos „išgyvenimas“ yra susijęs su *Tr.* 13 [III, 9], 3, 11 *sq* minimu sielos nutolimo nuo „to, kas yra prieš ją“ („smegimo tuštumon“ ir „apibrėžtumo netekties“)

patyrimu. Kita vertus, galima prisiminti Ireniejaus perteiktą Ptolemajo aplinkos gnostikų mitą, anot kurio, medžiagos pasaulis atsiranda iš paskutiniojo Pleromos „Ajonų“, Sofijos Achamot „išgyvenimų“, πάθος, πάθη – liūdesio, baimės ir sutrikimo. Anot vienos iš mito versijų, šie „jausmai“ yra susiję su Sofijos nevykusiu sumanymu pagimdyti pavidalo neturinčią esybę (οὐσίαν ἄμορφον); plg. *Adversus haereses* 1, 2, 2–3; 3, 3; 4, 1–2. *Tr.* 33 [II, 9], 12, 41 Plotinas perteikia gnostikų nuomonę, esą siela „pati sukūrė medžiagą į ją palinkusi“. Jei 14, 52 παθοῦσα palaikytumėme nuoroda į Ireniejaus perteiktą gnostikų kosmogoniją, tai galėtų būti dar viena istoriškai apčiuopiamesnė poleminė veikalo gaida, Plotinui siekiant išvaduoti sielą (tad ir žmones) nuo atsakomybės už pasaulyje esantį blogį.

Dauguma vertėjų παθοῦσα supranta kaip nuorodą į sielos patirtą „poveikį“ (tuomet reikėtų versti „paveikta“ arba „patyrusi tam tikrą poveikį“), o ją paveikusia galia laiko medžiagą. Tačiau čia pavartota veiksmažodžio πάσχω dalyvio forma graikų kalboje paprastai nusako tam tikrą *„patirtį“*, dažniausiai neigiamą, o dar *neatsiradusi* medžiaga negalėjo gundyti ir pulti ją *pagimdysiančios* sielos.

15, 1–3
Šeštasis prieštaravimas: medžiagos nėra

Kruopščiau išnagrinėtų kontrargumentų seką užbaigia lakoniškos užuominos apie dar du prieštaravimus, kuriuos galėtų iškelti Plotino blogio sampratos

kritikai (15, 1–9). Apie pirmąjį jau buvo užsiminta 11, 6 *sq* (žr. paaiškinimus *ad locum*). Akivaizdu, jog pripažinus, kad medžiagos apskritai nėra, nebetenka prasmės ir Plotino pasiūlytas Blogio esmės apibrėžimas. Nurodydamas „kitus klausimo aptarimus", Plotinas veikiausiai visų pirma omenyje turi savo *Tr.* 12 [II, 4] analizę. Anot *Tr.* 12 [II, 4], 6 aiškinimų, būtinai turi būti tam tikras išliekantis pavidalus keičiančių pradų (στοιχεῖα) pagrindas (ὑποκείμενον), kadangi kisdami jie nenyksta, bet tik atsiranda kitais pavidalais; o tai, kas atsiranda, taip pat atsiranda ne iš visiško nieko, bet iš to paties bendrojo pagrindo; nenyksta ir į pirminius pradus yrantys daiktai. Be to, medžiaga yra būtina kaip kūnų dydį, įvairias kokybes ir besikeičiančius veiksmus priimti gebantis pradas, „tad tai ne tuščias vardas, bet išties yra tam tikras bendras pagrindas, nors ir nematomas ir neturintis dydžio" (*ibid.*, 12, 20–23).

15, 3–9
Septintasis prieštaravimas: blogio nėra

Klausimas apie blogio buvimą esybėse (ἐν τοῖς οὖσιν) iškeltas jau programinėje veikalo įžangoje (1, 6: εἰ ἔστιν ἐν τοῖς οὖσιν). Gindamas blogio buvimo būtinybę, Plotinas kalba ne apie „esybę" *sensu stricto*, t. y. mąstomąją būtį, bet apie „buvimą" apskritai, kad ir koks būtų jo santykis su mąstomąja tikrove. Pats jis blogio santykį su tikrąja būtimi apibrėžia kaip visišką mąstomybės formos ir apibrėžties neigimą beribiame ir beformiame medžiagos blogyje.

7 skyriuje Plotinas jau yra išdėstęs du blogio buvimo būtinumo įrodymus. Šį sykį jis visų pirma prisimena anksčiau minėtą teiginį, anot kurio „privalo būti kažkas priešinga Gėriui" (6, 16 *sq*). Vadinasi, panaikinus būtiną Gėrio priešingybę, tektų panaikinti ir kitą šio privalomo santykio narį – Gėrį. Kadangi pagrindiniai teiginio apie blogio nebuvimą proponentai turėtų būti filosofai stoikai, būtent jiems pirmiausiai būtų skirtas ir Plotino atsakymo tęsinys: pripažinus, kad blogio nėra, nebegaliotų ir visas stoikų išplėtotas sielos veikimo aprašymas, kadangi kertinės jų psichologijos sąvokos – „siekis" (ὄρεξις) ir „atstūmimas" (ἔκκλισις)[33] – netektų savo objektų – blogio ir gėrio; nebeveiktų ir tarp blogio ir gėrio, anot jų, rinktis privalantis protingasis sielos pradas.

Blogis negali būti sieloje, nes tuomet joje neliktų gėrio ir tai nebebūtų gyva siela (plg. 11, 10–19; 13, 18–21). Kita vertus, kad siela normaliai galėtų gyvuoti ir veikti, Blogis *turi būti* kaip būtina Gėrio priešingybė ir vienas iš dvejų pagrindinių sielos veikimo orientyrų arba (iš dalies) simetriškų visybės polių (plg. 13, 12–14).

15, 9–28
Baigiamosios išvados

Baigdamas Plotinas dar sykį nužvelgia tarp neišvengiamai esančių Gėrio ir Blogio plytinčio pasaulio vaizdą, tuo pačiu siekdamas jame nurodyti blogio nepaliestą sritį, kur siela galėtų likti saugi (15, 12–14; plg. 15, 21–23 ir

33 Plg. Epiktetas, *Dissertationes* I, 1, 31; 4, 1. 11; 17, 25; 19, 2 *et passim*.

4, 25–28). Blogio priemaišų turintys, nemalonūs ir skausmingi sielos potyriai arba klaidingi sprendimai atsiranda nebe tyroje, bet su medžiaga suartėjusioje, į ją panirusią dalį turinčioje sieloje. Plg. 4, 5–32. Tai būtų Plotino anksčiau jau aptartos „antrinės“ sielos blogybės.

Nubrėždamas ne dvinarę, bet trinarę pasaulio sąrangą, kur tarp grynojo Gėrio ir visiško Blogio esama įvairių šių dvejų pradų mišinio atmainų, Plotinas seka Platono *Filebo* dialektinio mokslo priesaku (16b4–17e8; plg. 23c9–d1; 24e7–25b6), anot kurio, tikrasis kiekvieno dalyko pažinimas reikalauja, kad būtų suvoktos ne tik jo „kraštutinybės“ (vienis ir daugis; riba ir beribiškumas), bet ir sudėtinė *tarpinė* sritis. Būtent tokia *mišri* gėrio ir blogio sritis yra pagrindinė žmogiškosios sielos veikimo terpė. Kita vertus, kalbėdamas apie Gėrio ir Blogio mišinį, Plotinas veikiausiai prisimena ir anksčiau (7, 4 *sq*) cituotus *Timajo* 47e5–48a2 žodžius apie pasaulio prigimtį sudarantį mąstymo ir būtinybės *mišinį*.

Platono *Filebo* analizę (31b–36b; ypač 31d *sq*) primena ir 15, 15–18 pateiktas sudėtinės esybės patyrimų apibūdinimas. *Filebo* Sokratas nagrinėja kūnui ir sielai bendrų malonumų, skausmų (λῦπαι, ἀλγηδόνες) ir troškimų (ἐπιθυμίαι) atsiradimo priežastis, jas siedamas su gyvosios būtybės prigimties irimu (λύσις, φθορά) ir atsigavimu. Kalbėdamas apie vaizdavimo galią („vaizduotė“, *φαντασία*; 15, 18 *sq*), Plotinas turi omenyje kūno veikimo sieloje sukeliamus „vaizdinius“, dėl kurių joje atsiranda baimių ir kitų neigiamų potyrių. Anot *Tr.* 38 [VI, 7], 3, 10–12, tai ir būtų „vaizduotė“ tikrąja žodžio prasme. Tokią vaizduotę

per kūne esantį (ir jame „dalų“) sielos pradą veikia iš išorės ateinantys „impulsai“ („smūgiai“, πληγαί).

Po 15, 12–23 įterptinio aiškinimo apie sielos galimybę likti gryname gėryje dar kartą nusakomas žemiausias visybės polius. Šįkart Plotinas jį vaizduoja nebe taip bauginančiai kaip ankstesniuose svarstymuose: Blogis nėra toks pats laisvas ir savaiminis pradas kaip visų pradžioje esantis Gėris; Blogiui lemta būti ne tik elgetaujančiu skurdžiumi, bet ir savaime nieko neturinčiu Gėrio *vergu*; Blogis būtinai turėjo *pasirodyti* (15, 24: ἐφάνη ἐξ ἀνάγκης; plg. 7, 1–5. 16–23), tačiau Gėryje dalyvaujančios esybės gali matyti tik pavidalų sutvarkytą ir įformintą medžiagos tikrovę, bet ne nuogą iki-kosminę jos bjaurastį (15, 23–27, plg. 9, 13 ir *Tr.* 31 [v, 8], 7, 21 *sq*).

Spindinčios Gėrio tikrovės pavidalai ir būtų tamsųjį medžiagos Blogį kaustančios „grandinės“. Kalligas (p. 313) paaiškina, jog aukso grandinės graikus visuomet stebino kaip etnografinė įdomybė: tokiomis grandinėmis savo belaisvius kaustydavę auksą mažiau už šviną ir geležį vertinę etiopai; plg. Herodotas, *Istorija* III, 22 *sq*, Dionas Chrizostomas, *Kalbos* 79, 3 ir Heliodoras, *Etiopika* X, 1, 5. Žodžiai apie sukaustytą vergę medžiagą apverčia platonikams įprastesnį kūne ir medžiagoje įkalintos sielos vaizdinį (plg. 8, 18). Panašiai sielos ir jos saistomos kūno medžiagos santykis vaizduojamas *Timajuje* 73d5–7; 81d4–e1.

Kalbėdamas, kad dievai neturi matyti Blogio, Plotinas omenyje galėtų turėti arba regimus dangaus „dievus“ (plg. 5, 30 *sq*), arba visą dievišką mąstomąją tikrovę

(plg. 5, 33 ir 14, 39 *sq*). Leidėjai ir vertėjai įvairiai taiso rankraščių perteiktą 15, 26 tekstą ἵνα οὖσα – „kad esanti / būdama (nebūtų matoma dievų)" (žr. *apparatus criticus ad locum*). Anot Harderio (p. 417), ši vieta esanti „absoliučiai nesuprantama" (*absolut unverständlich*), pasak O'Mearos (p. 86, n. 90), „vargiai prasminga" (*a peu de sens*). Išties, netikėta atrodo čia pavartota moteriškosios giminės forma, nes ir prieš tai, ir vėliau kalbama apie *niekatrosios* giminės daiktavardžiu nusakytą blogį. Galima spėti, jog tyrėjams trikdantis atrodo ir pats teiginys apie (blogio? medžiagos?) *būtį*. Tad Harderis verčia Theilerio konjektūrą ἵν' ἄκουσι („kad blogis nebūtų matomas dievų, *jiems to nenorint*" arba *„prieš jų valią"*), pastebėdamas, jog taip pataisytas tekstas vykusiai perteikia mintį, kad blogis neturi įtakos dievų valiai. Siūloma konjektūra veikiau verčia prisiminti 5, 28, kur teigiama, jog blogis *žmones* pagauna jiems to nenorint, o pačią mintį, esą dievai nemato blogio, jei to nenori, apskritai sunku būtų suderinti su Plotino dieviškumo ir blogio sampratomis. Henry ir Schwyzeris antrame *Eneadų* leidime (HS[2]) pasirenka Schröderio konjektūrą ἵνα οὕτω – „kad *šitaip* [t. y. pridengtas grožio] blogis dievų nebūtų matomas", o vėliau pateiktuose teksto pataisymuose (HS[3]) siūlo Doddso (*Gnomon* 37, 1965, p. 420) konjektūrą ἵν' ἄμουσα – „idant dievai nematytų to, *kas nedailu*, ἄμουσα"; Plotinas išties vieną kartą pavartoja šį būdvardį *Tr.* 28 [IV, 4], 22, 40.

Pagaliau O'Meara (p. 86, n. 90), gretindamas 15, 26 tekstą su 14, 39 *sq* teiginiu: „nes tas dalykas nepriima

jos, kad ir čia pat esančios, kadangi nemato jos dėl jos blogio“ (οὐ γὰρ ἀνέχεται αὐτὴν ἐκεῖνο *καίτοι παροῦσαν*, ὅτι *μὴ* ὁρᾷ διὰ κάκην), rankraščių ἵνα οὖσα siūlo taisyti į ἵνα ⟨παρ⟩οὖσα – „idant dievai nematytų jos, *kad ir čia esančios*“. O'Meara paaiškina, kad numanomas moteriškosios giminės dalyvio παροῦσα subjektas yra ἡ ὕλη „medžiaga“, ir primena, kad „medžiagos ‚prezencijos‘ tema ne sykį iškyla traktato paskutinėje dalyje; žr. 14, 24. 35. 54“. Šis naujausias taisymas atrodo gana pagrįstas ir prasmingas, tačiau kyla klausimas: jei sutarsime moteriškosios giminės dalyvio formą laikyti nuoroda į su blogiu sutapatintą *medžiagą*, tuomet ar nebūtų galima rankraščių teksto visai netaisyti, kaip ir buvo padaryta pirmame Henry ir Schwyzerio leidime? Juk Plotinas aiškiai nepritaria teiginiui, jog „medžiagos visai nėra“ (11, 6 *sq*; 15, 1–3), ir gina blogio tikrovės – medžiagos buvimo būtinybę. Tokiu atveju 15, 26 οὖσα būtų galima laikyti παροῦσα sinonimu; plg. 5, 30 *sq*. Medžiaga *yra* čia pat pasaulyje, tačiau grožio pavidalai visai paslepia ją ir jos blogį nuo dievų žvilgsnio.

Žmones grožio pridengtos medžiagos vaizdas nebūtinai traukia į pražūtingas jos tamsybės gelmes (plg. *Tr.* 1 [I, 6], 8, 6–16); jis gali padėti *prisiminti* (15, 28: εἰς ἀνάμνησιν) pačią Grožio ir Gėrio tikrovę (15, 26 *sq*; plg. Platonas, *Faidras* 249e4–251a7) ir galbūt pabusti iš juos ištikusio letarginio miego. *Tr.* 49 [V, 3], 2, 9–16 ir *Tr.* 50 [III, 5], 1, 30–62 Plotinas taip pat mini Platono „prisiminimo“ sąvoką ir plačiau ją paaiškina.

Paskutiniai veikalo teiginiai dar kartą pabrėžtinai nuo blogio atskiria dievus ir žmones – jie ne tik nėra

blogio kaltininkai (plg. 5, 26–34), bet beveik arba visai jo *nemato*. O'Mearos manymu (p. 14 *sq*, 164 *sq*), noras paneigti regimų dievų (žvaigždžių) ir žmonių atsakomybę už blogį galėjęs būti svarbi paskata Plotinui imti rašyti šį veikalą apie blogio kilmę.

Indices

Index locorum auctorum antiquorum

Index vocabulorum Graecorum

Index nominum et rerum

Išleido „Aidai"
Didžioji g. 34, LT-01128 Vilnius

Spausdino „Balto Print"
Utenos g. 41A, LT-08217 Vilnius

Formatas 125 × 195 mm
Šriftai „Arno Pro" ir „Kievit Pro"
Tiražas 900 egz.